La Ciencia Tomista

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Noviembre-Diciembre de 1917. — Número 48.

EL SYLLABUS TOMISTA

Con la derivación polémica que ha tenido este tema hay que mirar a no apartarse del principal objeto, a no perderse en naderías de dimes y diretes personales, que se refieren más a la habilidad polemista de los contendientes que al fondo del asunto. El peligro no puedo negar que lo advierto en mí mismo, pues me hierve la sangre por hacer volatines con algunos textos del padre Villada, que me parecen desafortunados y prestarían animación a un debate de conclusiones metafísicas.

Huír de esos textos es evitar que los problemas discutidos se desvíen de sus cauces propios y naturales (1).

El padre Villada copia y comenta al final de su tercer artículo las conclusiones que yo deduje de los últimos actos de la Sede Apostólica en orden al *Syllabus* tomista. Por ahí sí que puede deslizarse la controversia como una conversación amistosa, sin el peligro de buscar desquites: él copia mis conclusiones; no me quejaré yo de que las tergiverse. El las comenta; no podrá querellarse de que, al copiarlas yo de nuevo con su glosa, le deje a él indefenso o modifique su sentir. El cajista me hará el favor de poner las conclusiones mías en letras CAPITALES, y *subrayadas*

(1) Me voy a permitir una excepción con aquel texto de que "erró el padre Suárez, porque la Iglesia hizo suyas las proposiciones de Santo Tomás", texto que el docto Padre pone entre comillas y nos lo atribuye muy cucamente con su alegación al margen, como si fuera el Evangelio. Y resulta que esa cita es un texto del padre Villada de otro número de *Razón y Fe*, que él refuta valientemente en éste. Nosotros, al hablar de los errores de Suárez, en texto que no es ése, nos referíamos a la doctrina de la *Confesión a distancia*, mandada borrar de sus obras por la Iglesia y a otras pocas que nos parece lo merecen, mas no a las opuestas al *Syllabus* tomista, que no pretendimos calificar con el mote de *erróneas*. Porque no encontramos esa calificación apropiada, más que por defendernos de la atribución del texto entrecomado, insertamos aquí esta nota.

las glosas del padre Villada. Al subrayado de él seguirá el comentario mío, todo lo ceñido, objetivo y soso que me sea posible, y no necesitaré esforzarme para ganar la rosca en este último intento.

a) Las veinticuatro proposiciones son doctrina de Santo Tomás. "*Es verdad, conforme al decreto de la Congregación.*"

Esa verdad, añado yo, por comentar algo siquiera, borra la importancia de muchos infelices Tratados que se escribieron para impugnarla, y que hoy habrá que resignar, con más o menos reverencia, al cesto de papeles inútiles.

El docto jesuíta padre Mostaza acaba de escribir en *Sal terrae* que "entre los Doctores de la Compañía de Jesús, fielmente adictos a la doctrina de Santo Tomás (*la prueba va en el hecho*), la mayor parte o la niega o no le da importancia a la cuestión", que es la tesis tercera del *Syllabus*.

Esa verdad se discutía antes en las escuelas por partidismo, por confusión, por lo que fuese; desde ahora se terminó esa discusión, en la que se gastó tanta tinta, con el feliz resultado de llegar a eso, de preparar, a lo menos, esa resolución.

Ser doctrina de Santo Tomás implica algo más que la curiosidad de saber que lo que se defiende es suyo; no trató la Sagrada Congregación de hacer un muestrario de proposiciones para curiosidad de viajeros del pensamiento; su acuerdo vino después de una preparación de documentos, publicados con el objeto de restaurar la doctrina de Santo Tomás, de implantarla en las escuelas católicas.

Ser doctrina de Santo Tomás implica, para los que se habían comprometido a seguirla, una obligación verdadera, que fuerza tanto como pueda forzar el compromiso contraído. Todo eso va encerrado en que las proposiciones esas sean doctrina de Santo Tomás.

b) Son principios y enunciados mayores. "*Es decir, son los que en la filosofía de Santo Tomás son principios y enunciados mayores; no son los principios capitales,* capita, *de que no es lícito apartarse.*"

De donde se deduce que, o los principios mayores de Santo Tomás no valen nada, o que la Congregación y el Pontífice no supieron hallar conclusiones de trascendencia en la filosofía tomista, y llamaron *mayores* a las veinticuatro tesis escogidas con una propiedad que resulta una antífrasis. Esto, después de la gravedad y solemnidad del *Motu proprio,*

tendría un calificativo que es tan inadmisible como la distinción del contradictor.

El guiño del padre Villada a ese calificativo de MAYORES me recuerda el caso de un amigo mío que fué a cenar hace muy poco tiempo con una comunidad muy austera. Al terminar la frugal refección y ver a todos los religiosos alegres y expansivos, les largó él esta frase como un escopetazo: "¡Bueno! ¿Y ustedes salen persuadidos de que han cenado?" Es lo que dirá a la Sagrada Congregación el malicioso jesuíta: *¿Ustedes creen que han hecho algo capital, algo trascendente con ese "Syllabus", algo a que tengamos que adherirnos? ¡Vamos, hombres! ¡A cualquier cosa llaman ustedes cena o principios mayores...! Los principios mayores de Santo Tomás son menores en cualquier tierra de garbanzos.*

La distinción del padre Villada es arbitraria; no se funda en la Filosofía ni en el texto pontificio, y sirve sólo para eludir el cumplimiento del decreto cuando a uno le convenga.

No se trata de palabras técnicas que tengan una significación concreta y contrapuesta; en la mayor parte de los casos se utilizan como sinónimas, y más bien se utilizan indiferentemente que como términos opuestos. La frasecita del docto jesuíta podría tener sentido suponiendo que los principios y enunciados mayores no implican nada capital en la Filosofía general; sentido falso y reprobable, y ajeno, seguramente, a la intención de un escritor cuya solidez de pensamiento no presta a semejantes interpretaciones el menor fundamento.

Tampoco lo presta el *Motu proprio*. En ese documento, escrito en el latín elegante y esmeradísimo, cuyo secreto parece como si lo guardase la Corte romana, se habla primeramente de que SE HAN DE GUARDAR SANTA E INVIOLABLEMENTE LOS PRINCIPIOS FILOSÓFICOS PUESTOS POR EL AQUINATENSE (*Ita sancte inviolateque servanda sunt posita ab Aquinate principia philosophica*), sin distinguir si esos principios son capitales o mayores; después llama *capitales*, y, por fin, *mayores*, a las mismas tesis, a los mismos principios que trata de implantar en las escuelas. Nuestros lectores pueden ver el documento íntegro en el tomo X, núm. 28, de la colección de LA CIENCIA TOMISTA. Habría que suponer que la Santa Sede, que no pone ninguna distinción, jugase con nosotros al escondite para que, al buscar nosotros esos principios *capitales* que tanto venera el padre Villada, nos encontrásemos con los principios *mayores*, con esos

desgraciados principios, *menos probables que los opuestos de otro Doctor cualquiera.*

Si eso implica irreverencia al *Motu proprio,* ahí es nada lo malparada que deja a la Congregación de Estudios, autora del *Syllabus.* La cual Congregación, entendiendo con la sencillez que nosotros el *Motu proprio* del Pontífice, puso este preámbulo a las famosas veinticuatro tesis:

"Después que nuestro Santísimo Señor el Papa Pío X prescribió, por su *Motu proprio* DOCTORIS ANGELICI, dado el 29 de junio de 1914, que en todas las escuelas de filosofía se mantengan santamente los principios y enunciados mayores de Santo Tomás de Aquino, algunos maestros de diversos Centros de enseñanza presentaron al examen de esta Sagrada Congregación algunas tesis que ellos acostumbraban a proponer y defender como ajustadas a los principales principios del santo Doctor, sobre todo en asuntos metafísicos.

"Esta Sagrada Congregación, examinadas convenientemente dichas tesis y sometidas al parecer de Su Santidad, responde, por su mandado, que esas tesis contienen claramente los principios y enunciados mayores del santo Doctor. Son éstos." Y aquí el *Syllabus* de veinticuatro proposiciones, que puede leerse en los números 28 y 45 de esta revista.

La Sagrada Congregación vió el modo de implantar algo de lo tantas veces en general mandado en los últimos años por los Papas, y que, desde la Encíclica *Aeterni Patris,* parecía una obsesión. Para que no se separaran nunca de las vías del Angélico, como escribía el mismo Pontífice Pío X a la Academia Romana de Santo Tomás, la Sagrada Congregación, de mandato de Su Santidad, señaló esos hitos, se acogió a ellos como a seguro paladión, abrió un camino real de conclusiones sólidas y trascendentes, que seguramente inició con intención de continuar. La Sagrada Congregación, huyendo de cuestiones secundarias, que tuvieron en las escuelas derivaciones tan ruidosas, se fué al fondo de la Metafísica de Santo Tomás y tomó orientaciones en los principios de los cuales parece derivarse su doctrina segura, y que por esto denominó *mayores.*

Los altísimos conceptos de ser absoluto y relativo, de esencia y existencia, de substancia y accidente, de espiritualidad y corporalidad, los grados de la vida, las operaciones del entendimiento y de la voluntad, la demostrabilidad de la existencia de Dios, la perfección del ser abso-

luto, su poder creador incomunicable, su influjo necesario en los efectos de todas las causas segundas..., tales son los puntos de mira, los vértices altísimos del pensamiento que tomó la Sagrada Congregación para defender desde esas cumbres metafísicas la Doctrina cristiana.

No comprendo cómo el padre Villada pueda negar a estos principios el dictado de capitales en la doctrina de Santo Tomás y en toda sana filosofía; no me cabe en la cabeza cómo puede afirmarse eso sin dejar a la Sagrada Congregación en mal lugar, no sólo en cuanto Congregación, sino como organismo técnico, en el cual había metafísicos como Lorenzelli y Billot y otros; no acabo de entender ese interés en excogitar un *Syllabus* abstracto, de conclusiones indeterminadas y menospreciar los principios concretos y señalados por la Iglesia. Al lado de estos documentos y autoridades, ¿qué importa el disentimiento de Suárez? ¿Es que Suárez es el maestro y no Santo Tomás? ¿Es que los suarecianos, y no la Sagrada Congregación, van a dar *Syllabus* a los fieles cristianos? Repito que no acabo de entender tales escapatorias de *principios capitales* para desentenderse de los *principios mayores* en el *Syllabus* determinados. Será efecto de mis cortos alcances; pero no alcanzo a columbrarlo.

c) SON NORMAS SEGURAS DIRECTIVAS. "*Pero no preceptivas, según lo ya expuesto.*"

También nosotros expusimos que el precepto se contrapone al consejo, mas no a la dirección, que si es segura, resulta el verdadero imperativo de la razón humana. A un hombre, si merece tal denominación, no se le manda que no se precipite en un abismo; se le indica el camino seguro para apartarse de él.

Por más que el precepto se contraponga al consejo y no a la dirección, nunca me atrevería yo a llamar las normas *preceptivas,* porque sería una impropiedad y podría dar lugar el calificativo a escrúpulos y confusiones. El mandato va implícito en el *Sancte teneant;* pero siendo mandato *general,* no es cosa de que nadie se llegue a figurar que obliga *disjunctim,* como los mandatos particulares. En el orden particular de cada tesis, tomada *singilatim,* no hay fórmula tan propia y tan noble como la NORMA SEGURA DIRECTIVA.

La *seguridad* esa de las normas vale la pena de un breve comentario. Aquí, donde todo son nebulosidades e incertidumbres, eso de tener para doctrinas tan trascendentales la garantía oficial de la Iglesia, debiera

agradecerse, las rodillas en tierra, y no desestimarse por eso de que a cada conclusión no acompaña un mandato; como si sólo el temor de la pena, y no la seguridad doctrinal, fuera nuestro criterio.

Sobre la base de conclusiones firmes y de amplios horizontes caminan animosos los pensadores sobrios y de sentir cristiano a la conquista de lo desconocido. Los que pretenden inventarlo ellos todo, echan al aire el tópico manido de la libertad de ingenios, ni más ni menos que si no les quedase qué pensar teniendo bases fijas. Para ellos no hay como encontrarlo todo incierto, para que sea más extenso el campo de investigación. No apunto yo al padre Villada, dogmatista de ley; mas tengo por ambiguas las palabras de su artículo de agosto, en que trata este punto: "La santa Iglesia no ha querido quitar la libertad de discusión en tales cuestiones controvertibles, no sea que, quitada esa libertad, se corten al mismo tiempo las alas de los ingenios, con daño de un estudio más profundo, que sirva para la mejor inteligencia de la doctrina católica e ilustración del pueblo cristiano." Desde luego, la Iglesia no ha quitado la libertad de discusión en el *Syllabus*. Pero ¿es que la quitaría aun en el caso de que mandase seguir cada una de sus conclusiones? De ninguna manera. En las concertaciones literarias de escuela y en las clases se discuten los mismos dogmas definidos, se controvierten sus fundamentos y su extensión; se hace, en una palabra, el estudio más profundo de lo que ya se sabe, y se ilustra al pueblo cristiano... cuando sea capaz de alcanzar ciertas reconditeces. El estatismo de que nos acusan a los católicos por la fijeza de los dogmas es una de tantas añagazas de los perdularios intelectuales que se preocupan poco de estudiar eso mismo cuya definición corta sus alas poderosas. Por lo demás, el pueblo cristiano, la turba de creyentes, no gastará el seso en sutilizar las tesis metafísicas del *Syllabus* tomista, hecho para los doctos y aun para los muy doctos y sutiles.

Libertad de ingenios..., ilustración del pueblo..., son frases gordas, gastadas y manidas en los días del infecundo progresismo. La libertad debe buscarse dentro de la verdad, y no es cosa de invocarla para anular las orientaciones de la que es *maestra de la verdad,* tratando de hacer ver que, después de hablar, no ha hecho nada para encarrilar, como pretendía, las discusiones de las escuelas católicas. El carril no es un argu-

mento de libertad, sino de utilidad, de seguridad, necesaria para la libertad misma.

d) DEBEN ENSEÑARSE EN LAS ESCUELAS CATÓLICAS. "*Bueno; deben darse a conocer, mas no hay obligación de defenderlas o proponerlas como las únicas seguras.*"

¡Ajajá! Yo incluí esa proposición, realmente redundante, que se cae de su peso, porque el padre Villada había escrito en el otro artículo que "la Iglesia no impone *ni manda se enseñen* esas proposiciones de Santo Tomás". Ahora parece que los profesores católicos *deben darlas a conocer*, y, por consiguiente, que la Iglesia lo manda, ya que nuestro deber en este caso nace de su mandato. A no ser que entre *enseñar* y *dar a conocer* quiera el padre Villada que establezcamos la misma diferencia que él establece entre principios *capitales* y principios *mayores*... Hablando en serio, y no al hilo de semejantes distinciones, hay que tener presente que el Santo Padre, en el *Motu proprio* y hasta en el Código, establece con toda distinción los dos puntos: que se enseñe la doctrina de Santo Tomás y que sea mantenida santamente, pues ya hemos indicado cuán poco razonable es suponer que trate de señalarnos un muestrario y no de implantar una salvadora doctrina.

Lo de que esas normas seguras no son las únicas seguras y que puede haber otras opuestas más probables, lo explana más largamente el padre Villada al principio del artículo, aplicando a estas tesis del *Syllabus* lo que suele decirse "en la Teología moral acerca de las opiniones sólidamente probables sobre lo lícito y lo ilícito..., que pueden ser igualmente probables las tesis contrarias, porque la probabilidad no se destruye sino por la certeza, aunque se trate de probabilidad mayor". No puedo pasar por la acomodación de la Moral casuística a los problemas puramente especulativos de la Metafísica. En el orden práctico pueden ser seguras varias prácticas diferentes y ser indiferente el uso de ellas; en el orden metafísico, si una conclusión es segura, la contradictoria dejará de serlo por ese mismo hecho, porque es su negación, porque es su destrucción, y la verdad es una. La seguridad no es un simple grado de posibilidad; es, conforme Santo Tomás enseña, la absoluta tranquilidad, la ausencia de todo temor. Y si esa seguridad se apoya en el testimonio de la Iglesia, nace de la certeza que ella infunde en nuestro ánimo. De cualquier modo, si esas conclusiones son ciertamente seguras, sus contradictorias no pue-

den ser seguras. El entendimiento humano no puede funcionar con la posibilidad de que dos contradictorias sean verdaderas a la vez, y la seguridad de una proposición abstracta nace de su verdad. Claro es que esa verdad, y esa certeza, y esa seguridad, como no se refieren a decisiones infalibles, a definiciones dogmáticas, carecen de la plenitud de sus prerrogativas; pero, en su orden, son incompatibles con la falsedad, la duda y el temor.

Eso de que otro Doctor cualquiera presente proposiciones tanto y más probables opuestas, nos parece una coladura del padre Villada en su afán de debilitar la autoridad del *Syllabus,* atrevimiento tanto más de extrañar cuanto que Pío X, en el *Motu proprio,* previene la objeción con estas palabras: "*Iam vero, cum dictum hoc loco a nobis esse* praecipue *Aquinatis sequaendam esse philosophiam, non* unice, *nonnulli sibi persuaserunt, nostrae obsequi aut certe non refragari voluntati; si quae unus aliquis e doctoribus scholasticis in philosophia tradisset,* quamvis principiis S. Thomae repugnantia, *illa haberent promiscua ad sequaendum.* At eos multum animus fefellit. *Planum est, cum praecipuum nostris scholasticae philosophiae ducem daremus Thomam, nos de ejus principiis maxime hoc intelligi voluisse, quibus, tamquam fundamentis ipsa nititur.*"

Que esto implica una especie de canonización a los principios de Santo Tomás y hasta una medalla de honor, que es siempre única... Pues el descanonizador que los descanonizare, buen descanonizador será.

e) NO OBLIGAN EN PARTICULAR, POR VIRTUD DE ESTE DECRETO, A LOS QUE NO ESTUVIEREN LIGADOS POR LEYES ANTERIORES. "*Ni obligan en general a nadie, por lo dicho.*"

Poquito a poco: *obligan en general a todos, por lo dicho,* por lo dispuesto, no por el padre Villada ni por mí, sino por el Pontífice, por la Sagrada Congregación y por toda la universal Iglesia, ya que este deber general consta en el Código, en el que intervinieron todos los Obispos de la Iglesia con sus informes y advertencias. El *sancte servanda sunt,* el *sancte teneantur,* el *sancte teneant,* indica mandato general para cuantos entienden latín. Y cuenta que el *sancte teneantur principia* está expresamente consignado en el preámbulo del *Syllabus;* no caben, por tanto, en él las tergiversaciones que emplea el padre Villada en la página 219, con el objeto de hacer recaer toda la obligación sobre los famosos principios

capitales, con los que no dió la Sagrada Congregación, ni por casualidad, al redactar el *Syllabus* tomista.

f) Es peligroso separarse de esos principios y no ocurre dicha separación sin grave peligro. "*Las palabras del* Motu proprio *son éstas*: A todos cuantos se ocupan en enseñar la Filosofía y la Sagrada Teología ya avisamos que si se apartasen un paso siquiera del *Aquinate*, principalmente en las metafísicas, no sería sin gran perjuicio. Mas ahora, además, hacemos saber, declaramos que, no sólo no siguen a Santo Tomás, sino que andan errantes, muy lejos del santo Doctor aquellos que interpretan perversamente o del todo desprecian los que son en Filosofía principios y enunciados mayores. *¿No han de andar lejos del Santo, en cuanto a esos principios, si los interpretan perversamente o los desprecian?*"

Esa pregunta del padre Villada es maliciosa y viene a declarar una perogrullada el texto del Pontífice, que dice que andan lejos de Santo Tomás los que desprecian sus principios. El texto completo del Pontífice va tras de una lección necesaria y que nada tiene de perogrullada. El Pontífice se dirige a aquellos que se apartan de Santo Tomás en lo que es más peligroso apartarse de él, y se apartan acogiéndose a las opiniones de otros Doctores ensalzados por la Silla Apostólica.

Pío X desaprueba esa conducta y prosigue a línea seguida: "Si la doctrina de algún autor o Doctor fué aprobada con singulares alabanzas por nosotros o por nuestros predecesores, y si a la alabanza se juntó la persuasión o el mandato de divulgarla y defenderla, entiéndase aprobada en cuanto que no está discorde de los principios del Angélico ni tiene con ellos ninguna repugnancia."

Véngannos ahora con que el dominico Herveo niega la tesis tercera y Suárez todas y Soto da a una poca importancia...

g) Los jesuítas están por ahora dispensados de algunas proposiciones del "Syllabus". "*Nadie está dispensado, porque esas proposiciones no son ley, sino normas directivas para todos. Los jesuítas tienen la declaración autorizada de que, en efecto, no son ley que los obligue, por lo menos por lo que hace a la tercera.*"

Nuestro gozo, en un pozo. Cuando creía yo que había hecho una hombrada copiando todo el breve *Gravissime nos* de León XIII, ordenado a resolver definitivamente cuáles son las obligaciones de los jesuítas en

orden a seguir la doctrina de Santo Tomás, me encuentro con que el padre Villada no ha querido leerlo. A eso he llamado yo *ley perpetua, norma cierta,* porque así se lo llama León XIII. Esa ley perpetua, calcada sobre la legislación jesuítica, que cita y comenta en todo el Breve, establece que los jesuítas tengan *unidad de doctrina,* y que ésta sea *la de Santo Tomás,* que a él deben seguir *como a su Doctor propio,* apartándose de los otros Doctores, aun de los más alabados de la Compañía, cuando disienten de él. Esa ley perpetua dispone que los jesuítas *no se aparten de Santo Tomás* a no ser en alguna cuestión de poco momento, *mas nunca en aquellas que son principales y fundamento de otras muchas* (*non accidet sane ut quispiam a doctrina Sancti Thomae recedat nisi in una aut altera conclusione non alicujus momenti, nequaquam vero in praecipuis et quae tamquam fundamentum sunt multarum plurium*). Esta es ley, y al declarar la Iglesia que las proposiciones del *Syllabus* son de Santo Tomás y son principios mayores del Santo, los jesuítas quedaron comprendidos bajo esa ley, existente ya, y no procedente del *Syllabus.*

Llamar a éste *ley,* siendo una disposición puramente doctrinal, quizás no sea muy propio, como que no suele llamarse ley a una definición *ex cathedra,* que implica tantas obligaciones. No deja de implicar algunas el *Syllabus,* como, por ejemplo, el tener que sostener que las conclusiones son de Santo Tomás, que son normas seguras y que implican cierta obligación general por aquello del *sancte tenenda sunt,* que empezó en el *Motu proprio,* continuó en el *Syllabus* y pasó al Código.

Supuesta la ley, yo no puedo creer que los jesuítas dejen de cumplirla sin que medie una dispensa. No debe haber en esto más diferencia que yo la llamo así y el padre Villada la denomina *una declaración autorizada.* Esa declaración se reduce a dar al *directive,* para los jesuítas, el mismo sentido general que tiene para todos los que no estaban obligados por las leyes especiales a seguir esas conclusiones; esa declaración, que, siendo pontificia, puede ser, y es en este caso, verdadera dispensa, determina que los jesuítas no están obligados a seguir *todas las tesis;* pero no dice en modo alguno que no les obliga ninguna, ni quita el *mandato general* que implica el *sancte teneant* del *Motu proprio,* el del *Syllabus* y el del Código.

Por tanto, existe la ley, existe la dispensa particular para la conclusión tercera y existe la declaración oficial, que reduce a mandato general

el particular que implicaran las leyes de la Compañía, si es que no se reduce a consignar que ese mandamiento *vi Syllabi* no se refiere a *todas* las conclusiones antedichas. A nosotros tampoco nos agrada, tratándose de asuntos doctrinales, la palabra *dispensa,* que, decíamos en el artículo anterior, debía llamarse más propiamente *aplazamiento, adaptación,* etc.

Aplazamiento y adaptación del que pueden usar *cum moderamine* los jesuítas; pero que muchos nos consta que no utilizarán, pues no es cosa de que, después de estar siempre profesando seguir la doctrina del maestro Angélico, el día que la Iglesia la señala, huyan de ella, como decía *Rosas y Espinas,* en el aeroplano de una dispensa. Tampoco parece regular que el modo de *fomentar más y más la doctrina del Angélico maestro* sea hacer tabla rasa de las proposiciones del *Syllabus,* que antes de él ya les obligaban. Eso no se comprende ahora, y se entenderá menos el día que empiece a estar vigente el Código.

h) ESTA DISPENSA SE REFIERE A MUY POCAS TESIS Y ES DE LIBRE ACEPTACIÓN, NO OBLIGATORIA, COMO ES SEGUIR AL ANGÉLICO DOCTOR EN TODO LO DEMÁS DE IMPORTANCIA. "*Ya se ha dicho que no hay tal dispensa, ni hace falta. Sobre la obligación de seguir a Santo Tomás en todo lo demás de importancia, no hace al caso discutir ahora, como ni del torrente de leyes de carácter perpetuo que desde el principio, según el padre Getino en* i), *se dieron en la Compañía sobre la autoridad de Santo Tomás.*"

Así, con ese despego, termina el sabio padre Villada su comentario a las novedades que, según el padre Getino, implican las nuevas disposiciones acerca del tomismo; así, comiéndose y todo el apartado *i*), del que copia las palabras citadas. Pero nosotros, como más cachazudos, vamos a seguir comentando entrambos apartados, y hasta tendremos el humor de añadir por conclusión otro que en el artículo anterior se nos pasó.

No hace falta la tal dispensa, dice el padre Villada. Pues entonces, ¿por qué la pidió el ilustre general de la Compañía padre Martín? Y habiéndola pedido él antes de que existiese el *Syllabus,* ¿tanta va a ser la desgracia del triste documento que, no sólo no sirva para implantar la doctrina de Santo Tomás, sino que haya logrado dispensar de ella a los que estaban por ley orgánica obligados a seguirla? ¡Pobrecito *Syllabus!* Empezó por no entender la distinción entre principios *capitales* y prin-

cipios *mayores;* siguió sin poder obligar, no ya en particular, que en eso estamos todos, sino ni siquiera *en general,* que es lo menos que puede pedirse para explicar el *sancte teneant* y para salvar algo de normas directivas; acaba, por fin, espantando la gente de Santo Tomás, de manera que hasta los que estaban obligados por ley perpetua a seguirle, dejan de estarlo *sin dispensa ninguna,* tratándose de los principios del *Syllabus*... ¡Bueno quedaría el pobre *Syllabus* si esa declaración no implicase dispensa o aplazamiento! Su sombra sería como la del mortífero manzanillo, ya que en lugar de fomentar el estudio de Santo Tomás, para la implantación del cual pensaron darlo los que lo dieron, serviría solamente para dispensar su doctrina a los que tenían prometido seguirla. En resumen: la dispensa general a todas las tesis del *Syllabus* no existe, ni creo que se dará jamás; la dispensa particular no creo que se necesitase *vi Syllabi* sino de anteriores leyes; y ésa existe para los jesuítas con un documento público en cuanto a la tercera tesis y con una declaración privada en cuanto a otras tesis, cuya obligación queda sólo como un precepto general.

De la naturaleza de este mandato implicado en el *sancte teneant* y demás frases equivalentes quisieran algunos saber algo más, y así nos lo escriben, pues es ésta una cuestión que intriga mucho los espíritus. Nosotros somos en esta parte excesivamente laxos: de preceptos, los menos, y de los indudables, la menor parte obligatoria. Aquí lo menos es que esas disposiciones sean puramente penales, como lo son las Constituciones de los dominicos, que no obligan siquiera a pecado venial, y con las cuales les va tan ricamente. Claro está que el dominico que faltase mucho a sus Constituciones sería un mal dominico y aun se expondría a gravísima responsabilidad moral si las inobservancias pudieran implicar desprecio; mas de suyo leyes penales son, y con penas ferendas en gran parte.

Lo propio ocurrirá con el *Syllabus,* mandato general, y, como mandato, cargo de conciencia; pero que, en particular, no implica grave obligación sino en la pena que pongan a los transgresores y en el desprecio que pudiera implicar en los que destruyan el *sancte teneant* con una práctica contraria.

En la legislación de la Compañía de Jesús (*Congr. V, decret. 41*) se dispone que ninguno sea designado para enseñar Teología que no sea aficionado a Santo Tomás, y que sean removidos los que se aparten de él

(*qui vero ab eo sint alieni, omnino removeantur*). Cuando la Sagrada Congregación pedía este año noticia a los Obispos de cómo se cumplimentaba en los Seminarios la enseñanza de las veinticuatro tesis que había mandado se guardasen santamente, se inspiraba en un criterio parecido al de la Compañía de Jesús en el decreto señalado. A pesar de todo, tratándose de leyes eclesiásticas, yo no me atrevería a declarar puramente penal a ninguna que la Iglesia no declare tal, y ya se sabe que en los verdaderamente obedientes las penas no llegan a aplicarse, porque no tiene lugar la transgresión.

Ya ve el padre Villada si somos anchos en eso de no obligar sino en caso preciso y con la menor de las obligaciones.

En pago, toda esa libertad de ingenios que él proclama, apuntando al *Syllabus* tomista, no me parece tan constitucional.

La Iglesia no se fija sólo en esa razón de libertad, que todo el mundo alega para sostener lo que le plazca, aunque sea un disparate; sabe perfectamente que los hombres, por una pasión difícil de vencer, vamos desalados a la exhibición, al reconocimiento de nuestra personalidad científica, a la independencia doctrinal; entiende que el hombre de originalidad hallará mil medios de mostrarla, sin necesidad de romper los diques de los grandes principios; teme el desborde, el descarrío por el camino de la insaciable novelería humana, y así, en vez de empujarnos por la diversidad de doctrinas adonde vamos disparados de nuestro natural, trata de contener ese apetito desordenado y encauzarnos por el álveo de los grandes principios. Aquellas palabras del *Kempis*: "Quiesce a nimio sciendi desiderio, quia magna ibi invenitur distractio et deceptio. Scientes libenter volunt docti videri, et sapientes dici", son muy tenidas en cuenta por la gran Madre, que ha de dirigirnos, conocedora de nuestras naturales pasiones, a los más levantados ideales.

Si el lector busca un texto de más actualidad que manifieste cómo desea la Iglesia ser servida por los profesores, por originales que sean y alas que tengan, al enseñar esos principios de Santo Tomás, pase la vista por estas palabras del *Motu proprio*: "*Id autem peculiari quodam studio praestabunt christianae philosophiae sacraeque theologiae magistri, qui quidem probe meminisse debent non idcirco sibi factam esse potestatem docendi, ut sua opinionum placita cum alumnis disciplinae suae communicent, sed ut iis doctrinas Ecclesiae probatissimas impertiant.*"

i) Es, por tanto, una disposición exceptiva de suyo, y transitoria, que no es de presumir suspenda mucho tiempo el torrente de leyes de carácter perpetuo que desde el principio se dieron en la Compañía sobre la autoridad de Santo Tomás.

El padre Villada dice que no hay por qué hablar de esto; como si fuera ajeno a nuestra discusión, o como si no existieran tales leyes. En el primer sentido no entiendo cómo pueda decirlo, pues, para comprender el carácter de una dispensa, que era lo que yo suponía y lo que pidió el padre Martín, general de los jesuítas, hay que comprender, no sólo la existencia, sino el sentido de la ley. Lo segundo lo entiendo menos, ya que las leyes de la Compañía, con respecto a seguir la doctrina de Santo Tomás, empiezan en el Santo fundador de la Compañía y terminan en nuestros días. Para averiguar todo esto basta y sobra con el breve *Gravissime nos,* que nosotros copiamos en el artículo anterior, exégesis auténtica e inapelable del sentido de esa legislación de la Compañía, constante en seguir *la más autorizada doctrina,* en prescribir *unidad de doctrina* (posición bien distinta de la de libertad y diversidad que proclama el padre Villada), en *seguir a Santo Tomás* como a maestro, en seguirle *siempre que sea clara su sentencia* y en autorizar la divergencia *muy rara vez y en cuestiones de leve entidad.*

Tal es la antigua disciplina: con ella se formaron las brillantes generaciones de jesuítas que celebra la Historia, y yo no puedo creer que se suspenda mucho tiempo. Me apoyo para hacer con tanta franqueza semejante suposición, no sólo en las leyes y en la tradición, sino en que, tanto la Iglesia como la Compañía, hablan a cada paso en los últimos documentos, en éstos precisamente que implican la dispensa parcial, de *restaurar y fomentar la doctrina de Santo Tomás,* y, francamente, restaurarla, dando carta de finiquito para *negarla en sus enunciados mayores,* no nos parece camino carretero. Si se tratara de otra cosa, de ampliar esa libertad que tanto entusiasma al padre Villada, aunque no rece con sus Constituciones, comprendo la duración de la dispensa; pero que, tratando de *fomentar las doctrinas de Santo Tomás,* neguemos *los únicos principios* que ha declarado suyos el más alto tribunal de enseñanza por mandato del Papa, ¡vamos! que no lo entiendo, y daría cualquier cosa porque el padre Villada me lo explicase. Porque explicármelo sustituyendo ese *Syllabus* de principios *mayores* por otro de principios *capita-*

les, es dejar a la Congregación y al Pontífice en lamentable e inexplicable situación...

Otro motivo de presagiar vida efímera a la dispensa es que ésta fué tan espontánea, que se pidió en tiempos de León XIII y se obtuvo en los del Pontífice reinante; otro, que no sabemos a qué principios se refiere, fuera del tercero. Los principios son claros: la dispensa o declaración, indeterminada. Si los dispensara *todos...,* los del *Syllabus,* por lo menos...; si señalara alguno..., si no se contentara con aplicar a los jesuítas el sentido que tenía para los otros fieles, obligados, sí, pero por un mandato de carácter general tan sólo... Pero lo único que hay es que no les obligan *todos...*

Si a estas razones añadimos la amenaza del Código mandando sostener los principios de Santo Tomás, no es fácil presumir que se exceptúe de ese mandato a los jesuítas; y de los principios angélicos, los únicos declarados tales por la Iglesia: los del *Syllabus* de las veinticuatro proposiciones, mandadas defender hace tres años.

Por tanto, para mayor aclaración del anterior artículo, entre los apartados *d*) y *e*), podemos insertar este otro: LAS TESIS DEL "SYLLABUS" OBLIGAN EN GENERAL, POR LA FUERZA DEL *sancte teneant;* EN PARTICULAR, *vi Syllabi,* SÓLO ESTAMOS OBLIGADOS A DEFENDER QUE *son seguras.*

Otro punto gravísimo que los precitados sugieren a todo espíritu despierto, y no hemos tocado todavía, es el de las derivaciones lógicas de esos principios mayores de Santo Tomás. Cuantos conocen lo orgánico de su doctrina, sólidamente encadenada de principios mayores a menores y de menores a últimas conclusiones, tienen que preocuparse en presencia del *Syllabus,* de si correrán la misma suerte que las veinticuatro tesis las de ellas derivadas o con ellas enlazadas íntimamente.

A la conclusión afirmativa nos arrastra la lógica con fuerza irresistible, que no hay para qué ponderar, y el texto mismo del Código, que se refiere a los *principios,* sin distinción de mayores y menores, como si los primeros cargaran con la correspondiente responsabilidad subsidiaria que sus consecuencias lógicas entrañan.

A la conclusión negativa y estrictísima induce el carácter de esas declaraciones autorizadas de que habla el padre Villada, y que aún no han

salido en el órgano oficial de la Santa Sede (1). De admitir, como el padre Villada, que no existe ningún mandato (sentido ajeno al de todos los documentos que hemos visto), resultaría que en documento que dice dispuesto *a fomentar más y más la doctrina del Doctor Angélico,* se autorizaría a los que tenían el deber de seguirla, no sólo para apartarse de los principios mayores, exceptuando algunos, sino de todas sus derivaciones, que se extienden, dado el carácter trascendente de las conclusiones señaladas, a casi toda la doctrina tomista.

Otro argumento en contra del sentir del padre Villada. Porque se concibe que se aplace la implantación de una doctrina para evitar escrúpulos, para acoplar programas y adaptar textos por un espacio limitado de tiempo. Lo que no se concibe fácilmente, a lo menos no cabe en mi mollera, es que, a una disposición ordenada a endulzar una ley y a quitar temores y escrúpulos, se la considere como negación de la misma en toda

---

(1) Acabamos de ver la circular larguísima del padre general de la Compañía de Jesús, precedida de una carta de Su Santidad.

La carta confirma nuestros puntos de vista; quiere a Santo Tomás por maestro de la Compañía; declara seguras las tesis y que son doctrina del Santo; manifiesta que no hay mandato de seguirlas todas, todas (... *arbitramur... nullo* omnium *amplectendarum thesium imposito officio. Eiusmodi spectantes regulam, possunt Societatis alumni iure timorem deponere...*) No copiamos el documento porque todavía no salió en el órgano de la Santa Sede, con ser del 19 de marzo, y además porque se dice en él que es contestación a una carta *oficiosa;* de suerte que hoy por hoy no nos parece correcto se comente.

La circular del padre General, que tiene más de 50 páginas en 4.° y se titula *De doctrina S. Thomae magis magisque fovenda,* presenta hermosamente algunos aspectos del tomismo. En lo referente al *Syllabus* nos desagrada esa especie de afán de substituír el de la Congregación por otro de su propio marte, que convertirá en *Listones* muchos Juan Antonios (luego verá el lector en el texto quiénes son estos significativos personajes) de la Compañía, si Dios no lo remedia, y el *Syllabus* tomista, en una especie de *Símbolo* de San Atanasio; digo, de San Atanasio, no, del padre Ledochowski, y a éste, en Congregación. Podrá ser ofuscación mía, pero pasión no es. El padre General, para quitar valor al *Syllabus,* cita la autoridad del maestro Herveo, general de los Dominicos, que negó la tercera tesis. Para nosotros la autoridad doctrinal de un General de la Orden es absolutamente nula frente a la de la Sagrada Congregación. Por eso la autoridad del maestro Herveo, que hemos visto citada estos días varias veces, no vale para nosotros más que la de quien la cite. Hay en las Ordenes religiosas cierta peligrosa propensión a dar a las cosas y personas propias un valor exagerado y egoísta. El General de una Orden, doctrinalmente hablando, tiene menos autoridad que un Obispo aislado. Ya otra vez tuvimos ocasión de escribir contra la autoridad excesiva que se atribuye a la intervención de los Generales en asuntos por el estilo. En hecho de verdad, el padre Villada no alega esa autoridad ni siquiera cita la circular ni las palabras de la carta del Papa, a la que sólo alude en globo, acaso por no haber aparecido el texto en el órgano oficial. En eso de sustituír el *Syllabus* de la Congregación por otro propio los dos convienen. En la circular se da más importancia a Herveo y a Soto que a toda la Sagrada Congregación, en documento aprobado por el Pontífice.

su extensión, y que a una medida entendida en este sentido, que borraría el tomismo acabado de proponer, y, por deducción, la mitad del tomismo, se la declare medida para fomentar la doctrina tomista y se la tenga por perpetua, de suerte que el Código no la comprenda.

Le quedan al padre Villada las soluciones de nuevas dispensas y declaraciones exceptivas; pero éstas podrán implantarse dentro del Catolicismo, mas no dentro del tomismo, que disminuirá a medida que ellas aumenten. De eso no les salva a los mal avenidos con el *Syllabus* ni la bula de Meco, que dicen dejaba en los huesos al Evangelio mismo, llevando sus concesiones al último extremo.

Como en el artículo anterior indicábamos, no creemos sean muchos los que se acojan a las extremas concesiones, porque es ello difícil de presumir en tomistas sinceros, y más ahora, teniendo la *Summa* por texto en las escuelas. Sean los que quieran, están en su derecho, como nosotros en el de comparar su espíritu tomista—si tomistas quieren llamarse—con el espíritu ayunador de cierto personaje famoso por sus gracias en las montañas de León, que se llamaba Perico Listones (este apellido lo llevaba como mote o denominador de su carácter decidor y ocurrente). Prevalíase éste de lo poco que trabajaba para dispensarse de los ayunos, no obstante lo cual pretendía se le tuviese por cristiano práctico, fiado en la comunión de los santos ayunadores sus vecinos. Había uno llamado Juan Antonio, que, a pesar de sus duros trabajos, no dejaba ayuno sin cumplir, y como un año, por enfermedad, perdiese dos días de ayunar, los únicos que ayunó Listones, decía éste a cuantos le querían escuchar: *Entre Juan Antonio y yo ayunamos toda la Cuaresma.* Los que se acojan a todas las dispensas, podrán ser tan católicos como el *Listones;* pero así serán tomistas como él era ayunador, y así serán llamados, sin dispensas ni declaraciones que les cambien el mote. Al lado de tomistas de ley, y cargando con sus merecimientos, cualquiera es tomista, por pocas tesis del Santo que defienda: será un tomista al estilo del *tío Listones,* un tomista gracioso.

Para concluír, volvamos a tomar el hilo del principio, remontándonos al origen de esta discusión, que Dios quiera haya servido de algo.

El padre Villada rompió el fuego contra nosotros porque condicionábamos el Centenario de Suárez con el *Syllabus* tomista, acabado de promulgar y opuesto al del Doctor eximio. Sobre ese *Syllabus* queríamos una

salvedad en la glorificación de Suárez. Las cuestiones de escuela en las que estamos frente a él, no las mentábamos para restarle méritos, sino para abonar sus prestigios; esas cuestiones eran sólo unos cuantos sillares de la inmensa cantera de sus obras innumerables y doctísimas, dignas, ciertamente, de un Centenario internacional como el que, con libros, revistas, periódicos y conferencias públicas, se preparaba por vía de homenaje.

La Ciencia Tomista se adhirió a todo ese homenaje con la salvedad del *Syllabus*, porque éste no era un imperativo de escuela, sino una disposición de la Iglesia, fresca y humeante. Cuando el tiempo ha puesto en las cosas las nieblas del olvido y la mohez de la inactualidad, el disimulo en lo que no encaje con nuestras convicciones no está reñido con el respeto que las debemos, que es el que nos debemos a nosotros mismos. Pero si lo que se nos pide implica repugnancia con lo que es actualmente vida de nuestra vida y alimento de nuestro espíritu, la condición, cuando no la protesta, es un imperativo de nuestra dignidad. Miramos hoy los españoles con indiferencia, y a veces con cariño, a los cabecillas de las primeras Repúblicas americanas independizadas de España; nos prestaríamos a permitir y hasta a formar parte de un homenaje a ellos... siempre que no se trate de los cubanos, cuyas heridas manan todavía sangre. Si algún homenaje se proyectase entre nosotros, quedaría ahogado ante la indignación universal. El hombre más ecuánime y de mejor contentar y mayor sutileza buscaría una porción de salvedades antes de resolverse a intervenir en una glorificación de ese género.

Una cosa por el estilo nos ocurrió con Suárez en lo referente al *Syllabus* tomista, que tiene en él al mayor adversario.

Sin la reciente entronización del *Syllabus* tomista, nosotros no hubiéramos puesto esa salvedad al homenaje suareciano. El padre Villada, que considera tan probables *y aún más probables las proposiciones opuestas* que las del *Syllabus*, incomodado por la salvedad, rompió contra nosotros, desde la torre blindada de *Razón y Fe*, un vivo cañoneo.

¿Y qué resultó? Pues que él y los que como él intentaban incensar a Suárez, como si fuera una divinidad, sin condición ni salvedades, sabiendo que Suárez es, ante todo y sobre todo, filósofo y teólogo, se fueron a Granada, y de tal modo condicionaron el homenaje, que excluyeron de los discursos la parte filosófica y teológica, que vino a ser lo mismo que hacer una tortilla sin huevos.

Los eclesiásticos, y lo eran casi todos, temieron rozarse con el *Syllabus*, que, como estaba tierno, y tenía mantenedores en las alturas, resultaba difícil tocarlo sin herirlo y sin exponerse. Entre los seglares brotó una conclusión, redactada por el representante de la Universidad Central y de la Academia de la Historia, que, según la extractaron los periódicos, se vino a reducir a esto: "Los españoles tenemos una filosofía, dentro de la ortodoxia, opuesta a la filosofía de Santo Tomás de Aquino: es la filosofía de Suárez."

Las afirmaciones del señor Bonilla no habrán merecido la aprobación del elemento clerical que asistió a la Asamblea, jesuítas en su mayoría. Pero la abstención de los Prelados, de los profesores católicos, de los Seminarios conciliares y aun de tantísimos seglares doctos como en España toman como suyas las cosas de la Compañía, a la que deben unos su educación y otros su dirección, la ausencia de tantos elementos, obligados, en cierto modo, yo no acierto a explicarla sino por el temor a que se glorificasen las tesis de Suárez contrarias al *Syllabus* tomista.

Esta conclusión del mantenedor da la medida de lo que se podría haber dicho (1) de no haber restringido la Superioridad la discusión a la Apologética y al Derecho. De todas suertes, nuestra salvedad quedó bien defendida con el procedimiento del Congreso, y mucho más si fué impuesto por la autoridad más alta de la tierra.

Si nuestra salvedad se hubiera aceptado, no hubiera tenido que prescindirse en el Congreso de lo que a Suárez dió más fama en la vida y en la historia. He aquí cómo los partidarios ciegos de una causa la comprometen, por muy buena que sea.

Fr. Luis G. Alonso Getino.

---

(1) No era extraño se temiesen, en el calor de los discursos, extralimitaciones contra el *Syllabus* antisuareciano, cuando en artículos de las más respetables publicaciones encontramos frases como éstas: "Suárez es el hombre imprescindible"; "es el sabio más serio"; "el primero entre los filósofos y teólogos de su tiempo"; "filósofo, teólogo y jurisconsulto incomparable, e insuperable maestro de tantos maestros"; "eximio por excelencia, que eleva a la cumbre el esfuerzo intelectual de los pensadores medievales; príncipe de los metafísicos"; "príncipe de los teólogos"; "jefe del Congruísmo, doctrina que suscitó las más apasionadas polémicas y restableció la pura doctrina ortodoxa contra los extravíos de los heresiarcas".

FRAY FELIPE DE MENESES

CAPITULO III

La "regencia" teológica de Meneses en San Gregorio, de Valladolid.—Su bachillerato teológico.—Los grados de "pompa".—Opónese a la cátedra menor de Santo Tomás en la Universidad complutense.—Brillante triunfo académico de Meneses.—Los Visitadores de cátedras. — Oposita a la cátedra de Biblia.—Extraño expediente de recusación.

En 1555—presumo que por cuando estaba para inaugurarse el curso académico, o sea en los primeros días de octubre—tornó de nuevo Meneses a su amado Colegio de San Gregorio.

El Rector y Consiliarios pusieron en él los ojos para encomendarle la Regencia menor de Teología (1), ya que su aptitud para la enseñanza teológica se había acreditado extraordinariamente durante su estada en Trianos.

Por muy poco tiempo—un año, cuando más—debió de ejercer su magisterio teologal en San Gregorio, como quiera que, en los comienzos de 1557, le encontramos en Alcalá de Henares oponiéndose a la cátedra

(1) Arriaga no designa fechas para las regencias teológicas de Meneses; sólo esto dice: "Dos veces leyó Teología en San Gregorio, de Valladolid, la una lector extranumerario, y la otra regente en propiedad. Entre una y otra medió la cátedra de Santo Tomás de Aquino de la Universidad de Alcalá." El cargo de lector extranumerario que le atribuye Arriaga equivale al de Regente menor, a quien encomendaban la cátedra *menor* de Teología, así llamada en oposición a la cátedra de *prima*. Allende esto, sabemos, con toda certidumbre, que era por estos días, en que andamos, Regente, o sea catedrático en San Gregorio, porque así consta en la portada de la edición de su libro *Luz del alma*, impreso a fines del 1555 en Valladolid. Va, como se ve, muy fuera de camino la conjetura del padre Beltrán de Heredia, al suponer que Meneses fuera por entonces profesor en Santo Tomás, de Alcalá. ("La Enseñanza de Santo Tomás, en la Universidad de Alcalá", Ciencia Tomista, núm. 38, pág. 254.)

menor de Santo Tomás de Aquino que allí venía explicándose desde el 1536, en que fué instituída, siendo su primer regente el padre Domingo de Santa Cruz, O. P.

Durante esta efímera regencia debió de ser cuando Meneses se graduara bachiller de Teología por la Universidad de Sigüenza, habilitándose de este modo para poder oponerse a las cátedras vacantes en la Universidad Complutense (1). Era muy usada costumbre por aquellos días el ir a aquellas humildísimas Universidades en busca de títulos académicos, no siempre por rehuír el rigor de los ejercicios científicos que estaban obligados a practicar los candidatos a los grados en las Universidades de Salamanca y Alcalá, cuanto por ahorrar los cuantiosos dispendios que los Estatutos tenían prescritos. Los grados *de pompa* no podían recibirlos sino los favorecidos de la fortuna que estuvieran a mal con su dinero para malrotarlo en opíparos festines, en corridas de toros y otras diversiones populares, amén de las pitanzas y de los áureos escudos con que se remuneraba la científica labor de los claustrales en las varias lizas escolásticas en que se *tentaba* o experimentaba el ingenio del graduando. Es por eso que no pocos esperaban la anhelada coyuntura de un período de luto regio, en que estaban entredichos los grados de pompa, o bien se reunían amigablemente varios candidatos a grados a fin de pagar a *pro rata* los escandalosos gastos de aquellas orgías científicas (2).

Por esta razón, sin duda, que no por miedo a los claustrales complu-

---

(1) Aunque el bachillerato era considerado como título *menor*, con todo, era bastante para poder hacer oposiciones. No dejaban de acudir a esta razón—de la insuficiencia del título de Bachiller—algunos opositores para invalidar a formidables contrincantes; sin embargo, nunca prosperó aquel desesperado recurso. Cabalmente este intento de recusación se presentó con el antecesor de Meneses. Fué su contrincante el doctor Ruiz, y para lograr que el insigne teólogo dominicano le dejara libre el campo, de modo que le proveyesen la regencia de la cátedra sin lucha ni combate, alegó contra Barrón que no se había "*graduado de licenciado ni doctor* en Teología, por ninguna Universidad, conforme a lo que disponen las Constituciones de esta Universidad". El Claustro sometió este asunto al dictamen de tres doctores, los cuales emitieron este parecer: "Vistas las Constituciones y Reformación, nos parece a los que aquí firmamos que el padre fray Vicente Barrón debe ser admitido a la oposición de dicha sustitución, *por ser como es opositor legítimo con sólo ser bachiller en Teología.*"

(2) Porque pinta muy al vivo el costoso despilfarro de los grados académicos, será bien transcribir la regocijada anécdota que cuenta Simancas en su autobiografía: "Hice juntar todos los catedráticos en su Claustro y mandéles notificar la provisión, con pena para que no dictasen los Lectores, que era una cosa perniciosa a los estudiantes—por algo eran *Lectores* aquellos catedráticos que *leían*, según se colige, pero no explicaban—; lo cual sintieron tanto que no lo pudieron disimular. Y Sandoval, catedrático de Prima de Cánones, dijo con lágrimas que, según aquello, le habían de quitar la cátedra y *que había gastado en ella y en graduarse la dote de su mujer*, y que quedaba destruído." (*La vida y cosas notables del señor Obispo de Zamora*, don Diego de Simancas, escrita por el susodicho. Lib. I.)

tenses, ya que muy en breve había de luchar bravamente, y con el más venturoso suceso, en el estadio, aún más temeroso, de unas reñidísimas oposiciones teológicas, marchó Meneses a Sigüenza a recibir el grado de bachiller en la Sagrada Facultad de Teología.

En los comienzos del 1557—fué justamente el 19 de enero—se publicó la vacancia de la cátedra menor de Santo Tomás por renuncia de su propietario, el padre Vicente Barrón, O. P. No llegó a terminar el estatutario cuadrienio aquel insigne dominico, de dulce y grato renombre, más que por su ciencia teológica, que, cierto, fué extraordinaria, por haber sido el confesor y director espiritual del hidalgo caballero don Alonso Sánchez de Cepeda en el postrer cuadrante de su vida, cuando, conforme al testimonio de su santa hija, caminaba a paso de gigante por las sendas del misticismo cristiano, y muy señaladamente por haber esclarecido el espíritu de la gran Santa de Castilla en los días en que *hizo crisis* venturosa el estado laborioso y asaz dubitativo de su alma (1). A este tan eximio teólogo dominicano intentó reemplazar Meneses, lográndolo tras brillante y muy glorioso triunfo.

Tres no más fueron los opositores a la cátedra vacante: el doctor Lorenzo de Santiago, el licenciado Fernando de Jaén y el padre Meneses (2). Del valor científico de sus contrincantes nada sabemos ni podemos conjeturar. Sólo sí que, fueran muy buídas o quier embotadas sus armas teológicas, cuando menos el licenciado Jaén era bien notorio que iba a la contienda amparado con la protección valiosísima—mas no eficaz en este caso—del Conde de Coruña y de un cierto fraile bernardo muy influyente en aquel Estudio. Conviene también hacer constar, saliendo noblemente por los fueros de la Historia, que en el expediente de estas oposiciones (3) se registró una denuncia referente a la actuación del padre Mancio en favor de Meneses, sino que fué tan baladí y tan sin fundamento, que no la tomaron en cuenta (4).

---

(1) Regentó la cátedra menor de Santo Tomás el padre Barrón desde el 8 de mayo de 1554 hasta los comienzos del 57. Fué, por algún tiempo, catedrático de Prima de Teología en la Universidad de Toledo, y sustituto de Melchor Cano en la cátedra de Prima de Teología, en la Universidad de Salamanca.

(2) El día 25 de enero se opuso el doctor Santiago; al día siguiente lo hizo el licenciado Jaén; y, al desotro día, Meneses. Dos días después se presentó ante el Rector y Consilario para *tomar puntos* para la exposición doctrinal de la tesis que eligiera de las tres cuestiones que le tocaren en suerte. Hechos los tres *piques* o *cortes* por el volumen de los *Libros de las Sentencias*, se abrió por el lib., II, dist. 9; lib. III, dist. 13, y lib. IV, dist. 22. Esta última fué la que escogió Meneses.

(3) Consérvase este curioso expediente en el Archivo Histórico Nacional, Sala de Universidades, Alcalá. Leg. 31.

(4) Véase el jaez de la denuncia: "El M. Pedro Muñoz, habiendo jurado, dijo que el P. Maestro Mancio ha dicho a este testigo que el P. Meneses es más docto que ninguno de los opositores para esta cátedra, encomendándole la justicia; y esta es la verdad. Firmado de su mano: el M. Pedro Muñoz."

El triunfo de Meneses fué por extremo brillante, como quiera que le fueron adjudicados 32 votos, habiendo obtenido el doctor Santiago 19 e igual número de sufragios el licenciado Jaén.

De su labor científica en las aulas teológicas de Alcalá no podemos formar juicio alguno, ya que, por desgracia, no publicó ningún Tratado de Teología escolástica; lo que sí podemos afirmar es que desempeñó su regencia a satisfacción plena de sus alumnos.

Estaba prescrito que oportunamente los Visitadores tomasen cuenta a los discípulos acerca del método de enseñanza de los catedráticos, y no pocas veces acaeció que muy doctos maestros, sabios de mundial renombre en la república de las letras, fueron severamente multados por no cumplir con los deberes que el Magisterio impone. Nada encontraron nunca los Visitadores que censurar, ni menos que multar, en Meneses. Los elogios de los alumnos son unánimes en todas las Actas de Visitas. En la que se hizo a poco de ganar su cátedra declaran los alumnos que el maestro Mancio, el padre Meneses y el doctor Vega "leen con mucho provecho y curiosidad"; sólo, sí, un testigo se permitió agregar que "no siente cosa que haya que remediar, salvo que el padre maestro Mancio abreviase y pasase más en sus lecciones". Sin duda este celebérrimo teólogo dominicano, luz de las Universidades de Alcalá y Salamanca, gustaba extenderse con toda amplitud en sus lecciones *hasta agotar la materia,* como suele decirse, de modo que al remate del curso le quedasen las más de las cuestiones sin explicar. No así Meneses, a lo que se colige, sino que guardaría la debida proporción, de suerte que pudiera explicar todas las cuestiones teológicas que le estuvieran designadas.

* * *

No llegó Meneses a regentar su cátedra teológica todo el cuadrienio estatutario (1). Debió de contribuír a la dejación de su cátedra el desaire sufrido en las oposiciones que en marzo de 1560 intentó hacer a la cátedra de Sagrada Escritura, vacante por óbito del famoso exégeta Cipriano de la Huerga.

Anunciáronse los edictos de la vacatura el 6 de febrero, con treinta días de término. Cuando estaba para finiquitar el plazo, justamente el 6 de marzo, se opuso Meneses. Aquel mismo día se opusieron el doctor Francisco de Casas, el doctor Villalpando (Gaspar Cardillo), el doctor Fuentidueña, el padre Angel Manrique—éste en nombre del padre Miguel de Medina (franciscano)—y el doctor Sebastián Lertaún. Dos días

(1) Le sucedió en su cátedra el doctor Diego López. La obtuvo el 23 de septiembre de 1560 por 50 votos contra 35 que llevó el doctor Juan García, habiendo alcanzado tres el doctor Villalpando, y el doctor Marcos Sánchez otros tres.

antes se había opuesto el doctor Juan Méndez. Juntamente con su solicitud presentó Meneses este mandato y licencia: "Por la presente, yo, fray Cristóbal de Iniesta, presentado en Santa Teología y Rector del Colegio de Santo Tomás de Aquino desta Universidad de Alcalá de Henares, doy facultad y licencia a vos, el padre presentado fray Felipe de Meneses, para que os podáis oponer y opongáis a la cátedra de Biblia que al presente está vaca en esta Universidad de Alcalá de Henares; porque, conforme a nuestros Estatutos y Ordenanzas, confirmadas por el Sumo Pontífice, los colegiales deste Colegio y lectores se pueden oponer a cátedras de Santo Tomás y Biblia, y, porque en ello merezcáis, os lo mando *in virtute sanctae obedientiae et sub praecepto et sub poena excomunicationis,* que luego hoy, a seis (*cinco* tachado) del mes de marzo, os opongáis a la dicha cátedra, porque dello espero Nuestro Señor será servido. En fe de lo cual di ésta firmada de mi nombre, fecha a cinco de marzo de 1560. — *Fray Christophorus de Iniesta,* rector."

Al día siguiente, 7 de marzo, se presentó Meneses a tomar puntos. Le salieron el capítulo XXX del Deuteronomio, el V de la Sabiduría y el IV de San Marcos. Le pareció mejor glosar el capítulo V de la Sabiduría, y éste fué el que eligió. Terminároнse las oposiciones, y sin duda que Meneses debió de superar con mucho a sus camaradas en aquellas lides, por cuanto que uno de los opositores, cabalmente el que vino a ser el *pío, felice triunfador,* hizo cuanto pudo para inhabilitar a Meneses, de modo que fuese recusado a fin de que no pudiera ser elegido. Y prosperó, por desgracia, su intento, con ser harto fútiles los motivos que para ello expuso. Véanse, sino, de cuán liviano fuste eran todos sus alegatos: que no era graduado, siendo así que era bastante el título académico de bachiller, según ya varias veces se había fallado. ¿Cómo, si no, podía haber regentado su cátedra menor de Santo Tomás? Además, porque habiéndose opuesto anteriormente a la cátedra de Vísperas, dejó de leer, contra el juramento que había hecho; añadía, por último, que dicho padre había quebrantado la clausura por ir al patio de la Universidad mucho antes de la hora de su cátedra, siendo así que sólo podía estar allí media hora antes. Cerca de estos capítulos de acusación declararon varios testigos, y, como no podía ser por menos, se llamó también a Meneses. De todo ello se dedujo, y se hizo constar, que el padre Meneses era bachiller formado en Teología, que se había retirado de la cátedra de Vísperas porque comenzó la oposición en la creencia de que vendría el cambio de esa cátedra de Nominales, que era en cátedra del maestro de las Sentencias, según se había pedido al Consejo. Así lo había pensado; pero en el curso de la oposición, después de tomar puntos, el Rector de Santo Tomás le prohibió, con ex-

comunión, el seguir adelante (1). A causa de esto, y para no perder el derecho de oponerse a otras cátedras, había solicitado del Rector de la Universidad que le diese libertad para desistir de aquellas oposiciones. Por fin, en lo tocante a la infracción de la clausura, dijo Meneses que cuando llegó al patio de la Universidad faltaba menos de media hora para comenzar a leer su cátedra por el reloj de San Justo, por el que él se regía, pues el del Colegio de San Ildefonso no lo puede oír desde Santo Tomás.

Tales fueron los alegatos y tales las réplicas de aquella rara demanda de recusación. Pero aún fué más extraña la sentencia, en virtud de la cual el Rector y Consiliarios declararon inhábil a Meneses, *por aquella vez,* para ser elegido catedrático de Biblia.

Contra aquel desafuero, por demás arbitrario, protestó y reclamó el padre Alonso Girón en nombre de Meneses. Como era de esperar, no prosperó la protesta, dejando así el campo libre para que el doctor Méndez pudiera ser elegido catedrático (2). ¡Tal fué la desagradable, más que infausta, jornada de sus oposiciones a la cátedra de Biblia en la Universidad Complutense!

CAPITULO IV

ENTUSIASMO DE MENESES POR EL TRIBUNAL DE LA INQUISICIÓN. — CARRANCISTAS Y CANISTAS. — MUERTE DEL EMPERADOR CARLOS V. — HOSTILIDAD ENTRE CARRANZA Y VALDÉS.—ENCARCELAMIENTO DEL ARZOBISPO DE TOLEDO.—INTERVENCIÓN DE MENESES EN EL PROCESO. —DON PEDRO DE LA GASCA.—DICTAMEN DE MENESES SOBRE EL "CATECISMO" DE CARRANZA.—ACTUACIÓN DE MANCIO Y MENESES EN EL DICTAMEN DE LA UNIVERSIDAD DE ALCALÁ.

Fué por los acabijos del magisterio de Meneses en Alcalá cuando acaeció la prisión e incoamiento del proceso inquisitorial contra el arzobispo de Toledo fray Bartolomé de Carranza. En aquel tan infausto como lastimoso suceso—sin duda el más aciago y el más espantable de cuantos registran los fastos o, si se quiere, nefastos de la Historia

(1) Es preciso tener en cuenta que los Dominicos no podían regentar cátedras de Nominales. Meneses se opuso a la cátedra de Vísperas, no con el fin de posesionarse de ella, sino en la esperanza de una pronta y fácil permuta.

(2) En la votación de esta cátedra obtuvo el padre Medina—no obstante haber sido declarado inhábil por el Rector y Consiliarios para esta oposición—un voto; el doctor Casas, cuatro; el doctor Fuentidueña, 17; el doctor Lertaún, 43, y el doctor Méndez, 45. Bien insignificante fué la mayoría que sacó a su contrincante Lertaún. Tranquilamente, aunque no muy honrosa y noblemente, se posesionó de su cátedra el 29 de marzo de 1560.

eclesiástica de España—muy activamente intervino, al par que muy noblemente, el docto y virtuoso dominico extremeño.

Bien será advertir, antes de historiar la actuación de Meneses en este infortunio, que pocos le igualaron—tal vez no le superó nadie—, en su férvido entusiasmo por el Santo Tribunal de la Inquisición. Diré más: dudo que ninguno se le parease en avivar el celo de los inquisidores a fin de que atalayaran y otearan, cuan avizoradamente pudieran, toda nuestra patria—*hechos ojos,* decía él en su bíblico estilo, *como los animales de Ezequiel*—, de modo que no dejasen penetrar por nuestros puertos las maldecidas doctrinas de la Reforma. ¡Quién le hubiera de decir, cuando aquellas vibrantes páginas escribía en su celda de San Gregorio, a la rojiza luz de las hogueras en que se quemaban herejes tan recalcitrantes e impenitentes como el luterano Francisco San Román, que, a muy poco de dar aire y pábulo a tan ardorosas y vehementes exhortaciones, los atalayadores inquisitoriales habían de echar el alto a personajes por él tan queridos y admirados como lo fueron Carranza y Granada!...

Según ya se dijo, en los comienzos de esta puntual historia, fué Meneses, por todo un quinquenio, discípulo de Carranza en San Gregorio de Valladolid. Más que por la sabiduría del maestro, que por todos fué siempre muy celebrada (1), debió de ganar el corazón de Meneses, en filial y ardoroso afecto hacia Carranza, la ejemplaridad de vida del celebérrimo fraile dominico. Su espíritu limosnero (2), sus brillantes campañas por la defensa de la fe en Inglaterra, en Flandes, en Trento, en España..., su humildad, que nunca se infatuó, ni aun al tocar las más altas cumbres de los honores eclesiásticos—teólogo del emperador Carlos V

---

(1) Véase el alto predicamento científico de que gozaba Carranza a juicio de Meneses. Dice así en su declaración inquisitorial:

"A la décima pregunta dixo que la sabe, como en ella se contiene, porque este testigo fué uno de sus oyentes, e que, entre los que entonces enseñaban, era notado entonces en esta Provincia [eclesiástica de la Orden dominicana] el dicho Reverendísimo Arzobispo *por uno de los letores que más sana e sólida doctrina enseñaban* **o el que más.**"

Como se ve, superaba Carranza al mismo Cano en explicar *más sana e sólida doctrina,* a juicio general de los religiosos de aquella Provincia. Sin duda que debió de estar muy cimentada y muy extendida por doquier la fama de su saber teológico.

(2) Véase lo que a este propósito escribe Salazar de Mendoza: "En el año de 1540 hubo en las montañas de Castilla mucha falta de trigo, y bajó de ellas, acosada de la hambre, mucha gente a Valladolid. Fué muy alabado el remedio que hallaron en el maestro. Cuarenta personas sustentaba el Colegio, cada día, por su industria. Encargóse de la administración de la Parroquia de Santiago, que es la mayor de esta ciudad, y acudió al socorro de todos con increíble cuidado, ayudándole a esto un beneficiado de la misma iglesia. Vendió sus libros y todo cuanto tenía, hasta quedarle una sola Biblia y las *Partes de Santo Tomás.* Fué tanto lo que se fatigó y trabajó en esta buena obra, que tuvo una grave enfermedad por el septiembre de este año de cuarenta."

en Trento, confesor del príncipe don Felipe, su áulico y compañero en el viaje de bodas regias en Inglaterra, predicador de la Corte, provincial de su Orden, primado de la Iglesia española...—, su espíritu de caridad, en fin, y su celo por la salvación de las almas con propio riesgo de su vida..., todo este conjunto de ventajosas prendas personales hizo que fuese tan fecundo y operoso el proselitismo de Carranza, particularmente entre sus discípulos y entre sus hermanos de hábito.

Apuradamente por los días en que cursó Meneses en las aulas teológicas de San Gregorio se inició aquel cisma, más que académico, de *canistas* y *carrancistas,* campeando y descollando entre éstos el noble fraile trujillense. Fué Meneses *carrancista* de corazón, y bien probado, de suerte que ni traicionó al maestro, ni menos le abandonó en los días nublados y fieros de la adversidad. Pero su carrancismo fué oro de ley, sin extrañas aleaciones ni menos sórdidas e innobles escorias. Si defiende a Carranza es porque tiene la convicción de su inocencia y porque veía en él un dechado de virtudes cristianas (1). Y si, al defender a Carranza, ataca duramente, sañudamente, cruelmente a Cano, que fué también su maestro, es porque en el Obispo dimisionario de Canarias veía Meneses — si acertada o erradamente, Dios lo sabe — un hombre apasionado... (2). Ese y no otro fué el *carrancismo* y el *anticanismo* de Meneses.

Quiero apresurarme a manifestar que si fué Meneses de los discípulos más adictos a Carranza—así en las horas prósperas como en los días de la tribulación—, también el malaventurado Arzobispo de Toledo correspondió en todo caso al afecto cuasi filial del discípulo. Ignoro —aunque es fácil presumirlo—si eficazmente influyó Carranza en los varios encumbramientos académicos de Meneses; pero no se puede por menos de afirmar que le tuvo en gran predicamento y le honró y le distinguió muy señaladamente en su fugacísimo pontificado.

---

(1) Véase cuál era el concepto que cerca de este particular tenía Meneses. Dice en su declaración inquisitorial lo que sigue:

"A la pregunta noventa y tres dijo que le conoció este testigo al dicho Reverendísimo [Arzobispo de Toledo] *siempre hombre muy humilde e piadoso;* e todo lo demás, que la dicha pregunta contiene, que este testigo cree que es ansí."

"A la pregunta noventa y cuatro dijo que siempre este testigo tuvo al dicho Reverendísimo *por hombre muy honesto* e templado en el comer y beber, e que nunca cosa contraria a esto oyó en la Orden de Santo Domingo, ni vió que se sospechase; y que en lo que toca a la templanza, después de Arzobispo, en su mesa, tampoco oyó decir cosa contraria y vió parte de ello ser ansí:"

(2) Hay en el *Proceso de Carranza* una declaración jurada de Meneses, en la cual se hacen apreciaciones poco honrosas para Cano, en conformidad a lo que se dice en el texto. En ella saca a relucir Meneses, entre otros puntos *flacos,* su ojeriza contra la naciente Compañía de Jesús... El afecto de Meneses contra Cano ¿sería reflejo de su *carrancismo,* o sería efecto de un juicio seriamente y desapasionadamente formado? Esperemos a que el padre fray Justo Cuervo publique su anunciada obra *Cano y Carranza.* Será entonces ocasión adecuada para fallar en justicia este enredoso pleito de *canistas* y *carrancistas.*

En sabiendo que supo el Arzobispo que en el Santo Oficio de la Inquisición se trataba *de los libros que deban de quedar en romance e los que se han de quitar, e particularmente de éste que anda en mi nombre,* envió—según él mismo dice en carta escrita al Consejo de la Inquisición (1)—*una docena de estos libros* (el Catecismo) *para el Collegio de Sant Gregorio e para el convento de Sant Esteban de Salamanca e para algunas personas particulares que los demandaron.* Una de éstas fué Meneses, según se colige de su carta escrita a don Pedro de la Gasca; sino que su parecer o dictamen no debió de llegar a manos de Carranza antes del 16 de noviembre del 58, fecha en la cual el Arzobispo de Toledo escribió a Soto manifestándole cómo algunos graves teólogos habían calificado favorablemente su Catecismo (2).

No sabemos si Meneses acudió al puerto de Laredo a recibir al Arzobispo que de Flandes venía, en donde acababa de ser consagrado. Sólo esto es cierto: que en San Gregorio de Valladolid estuvo cuando, después de su entrada solemne en 14 de agosto de 1558, pasó el Arzobispo hasta mediados del mes de septiembre, cuando apresuradamente hubo de emprender el viaje para Yuste con propósito de visitar al Emperador, que estaba ya muy cerca de finiquitar sus días. En esta memorable jornada acompañó Meneses al Arzobispo (3). Afírmalo el mismo Meneses al declarar ante el Consejo de la Inquisición (4).

Por todo este tiempo en que Meneses conversó con Carranza, desde que empezó a cimentarse la tormenta que no tardaría en estallar, debió

---

(1) Tráela Salvá en la obra citada, págs. 130, 132.

(2) Dícele a este propósito: "Así que yo holgaré que V. P. califique las proposiciones del libro, presupuesto que en ninguna hay error alguno, como es verdad que no le hay, y V. P. me lo escribió así, y el P. Maestro Fr. Pedro de Sotomayor e fray Ambrosio de Salazar, cuyo parecer envío también en esta carta, e también enviaré el de Fr. Pedro de Soto, prior de Talavera, con el de V. P., a los cuales padres es justo que crean más los Inquisidores e el Rey e el Papa que no el del Maestro Cano e sus consortes, los cuales si yo les hubiera favorecido en sus intentos quizá lo hallaran en el libro todo de otra calidad." (M. Salvá, op. cit., pág. 122.)

(3) En ninguna de las varias relaciones que de la muerte del Emperador he leído he visto que se haga mención de Meneses. Salazar de Mendoza, que es sin disputa el más puntual biógrafo de Carranza, tan sólo esto dice a este propósito: "Demás del Arzobispo, se hallaron a la muerte del Emperador don Fernando Alvarez de Toledo, conde de Oropesa y Deleitosa, y su hermano don Francisco de Toledo, que fué virrey del Perú; Luis Quixada, señor de Villagarcía, su mayordomo mayor; Fr. Juan de Regla, su confesor; Fr. Pedro de Sotomayor, catedrático de Prima de Teología en la Universidad de Salamanca, *y otras personas de cuenta y autoridad.*" Esto, y no más, dice.

(4) Dice a este respecto en su declaración jurada:

"A la pregunta setenta y nueve dijo que vino el dicho Reverendísimo [Arzobispo] de Toledo, e fue a besar las manos al Emperador, e que llegó al tiempo que estaba para morir. E que esto sabe, porque lo oyó decir así, *que estaba allí actualmente;* e lo supo después, en el mismo convento de Yuste, de los frailes. E ansimismo supo

de ser el tema casi perenne de sus conversaciones el excogitar un remedio eficacísimo de esquivar el golpe ya inminente. Dando de mano la parte doctrinal—el cuerpo del delito—, cerca de la cual oportunamente le había dado por escrito su dictamen, creía Meneses urgentísimo que Carranza se avistara con Valdés.

Es notorio que el Arzobispo de Toledo atribuía la sañuda manía persecutoria del Inquisidor general a la envidia y al odio que Valdés le profesaba (1). Carranza tal vez tuviera amigos imprudentes empeñados en cultivar las viciosas cizañas que envenenan los espíritus. No fué así Meneses; antes trabajó por extinguir el fuego de la discordia entre aquellos dos egregios varones. A este fin exhortó Meneses con insistente frecuencia a su maestro, no sólo de palabra, sino también por escrito, a que procurase una entrevista confidencial y amistosa con Valdés, en la cual descargara humildemente todos los prejuicios y todas las prevenciones que contra el Inquisidor general tenía, y se aviniese a lo que él dispusiera, de modo que las cosas no llegasen adonde desdichadamente luego llegaron (2). Carranza no quiso seguir el sabio y pru-

---

como le había ayudado a morir exhortándole; e que nunca oyó doctrina, que allí dijese, que no fuese católica."

Es bien sabido que uno de los capítulos de acusación contra Carranza fué este de la asistencia espiritual al César en sus postrimerías. A tal punto llegó el desenfrenamiento de las iras contra el desgraciado Arzobispo, que muy torpemente le calumniaron diciendo de él que había osado infundirle al Emperador la herejía luterana en los postreros momentos de su vida. Porque al augusto moribundo le exhortase Carranza a confiar en la misericordia infinita de Dios y le mostrase el Crucifijo para más avivar la esperanza en el perdón de los pecados de que ya había hecho el Emperador larga penitencia en el retiro de Yuste, les pareció a sus enemigos que se había expresado *en luterano*. Por lo visto, hubieran querido más aquellos píos varones, religiosos o quier seglares, que presenciaron la agonía del César, que el Arzobispo se hubiera trocado, en aquellos luctuosos instantes críticos, en otro profeta Natán, rompiendo en aquel tremendo apóstrofe: *Tu es ille vir!*... Esto hubieran, por ventura, apetecido, y... entonces hubiera venido la acusación por otro capítulo. Eso, sin duda. ¡El caso era hacer astillas del árbol caído!...

(1) Es bien sabido cómo solía decir Carranza, desde que fué encartado inquisitorialmente, que estaba constantemente acompañado de su mejor amigo y de su más poderoso enemigo. Su mejor amigo era *su inocencia;* su más poderoso enemigo, *la dignidad de Arzobispo de Toledo*. Por lo que toca a Valdés, no sólo considerábale Carranza como hostil porque estuviese resentido viendo que de mero fraile había sido súbitamente encumbrado a la silla primacial de Toledo, sino que le juzgaba muy dolido por el libro que escribió acerca de la residencia de los Obispos en sus respectivas diócesis. Era Valdés uno de tantos Prelados *irresidentes* como en la Iglesia había antes del Concilio de Trento y... aun después. Véase cómo apunta Carranza a la llaga cancerosa por donde él creía que respiraban las iras de Valdés. Dice así escribiendo a fray Domingo Soto: "... ¿Vuestra Paternidad no sabe que *si hubiera yo callado de residencias y presidencias,* que mi libro no fuera condenado, sino que pasara como otros que no lo han merecido más?"

(2) Véase lo que a este propósito atestigua Meneses en su declaración inquisitorial: "A la pregunta ciento dijo que el dicho Reverendísimo [Arzobispo] de To-

dente consejo de Meneses, que hubiera sido, a lo que yo pienso, oportuno remedio a su gran desventura.

* * *

La orden para prender a Carranza, aunque se dió con todo el sigilo posible para el mejor logro de su ejecución, no pudo tenerse tan en secreto que algunos no lo barruntaran. Meneses hallábase por aquellos días en Valladolid, y en sabiendo que supo tan aciaga nueva, salió de la Corte con todo apresuramiento por ver si lograba alcanzar a Carranza antes de que fuera preso. Era su noble propósito inducirle a que regresase a Alcalá o que acelerase su venida a Valladolid antes de que a don Rodrigo de Castro, hermano del Marqués de Sarriá, pudiese llegarle la orden definitiva de dar por preso al Arzobispo, a quien venía acompañando desde Alcalá, muy embozadamente, con el falso pretexto, según es bien sabido, de que la Princesa le avisaba para tratar con él asuntos muy importantes y atañederos a la gobernación del reino, que por aquellos días a ella tocaba, en ausencia del Rey Prudente. Pensaba Meneses, muy cuerdamente en esto como en todo lo que pasó en este desdichadísimo suceso, que ya que no se pudiera parar el golpe, tanto en Alcalá como en Valladolid había de ser aprehendido Carranza en sus Casas arzobispales o en su Colegio de San Gregorio, con el decoro y respetos debidos a su alta jerarquía sagrada y no con el escándalo con que desgraciadamente se hizo.

Encontró Meneses a Carranza en Fuente el Saz el día 16 de agosto y le faltó tiempo para comunicar al Arzobispo los siniestros rumores que se propalaban por todo Valladolid tocante a su encarcelamiento.

---

ledo siempre reconoció humildad y sujeción al Reverendísimo [Arzobispo] de Sevilla, Inquisidor Mayor, *antes que le prendiesen;* lo cual sabe porque *este testigo le escribió instantemente que lo hiciese así* e que no se acordara en este negocio que él era Juez ordinario, sino que se sujetase a los que particularmente estaban puestos por estos negocios. E que el dicho Reverendísimo [Arzobispo de Toledo] le respondió que así lo había hecho hasta entonces e lo haría adelante; *de lo cual trató largamente en toda aquella carta que era bien larga, e ansí, al cabo de ella lo tornó a repetir como cosa que él trataba muy de veras.* La cual carta dió este testigo después a Fr. Diego Ximénez, compañero del dicho Reverendísimo [Arzobispo de Toledo], e él la guardó. Lo cual este testigo cree ser verdad por la sinceridad e verdad que siempre conoció en el dicho Reverendísimo [Arzobispo] de Toledo. E que si otra cosa hubo en él que diese a entender lo contrario, que más debió de ser por juicio e consejo ajeno que no por el propio. Lo cual dice que cree, demás de haberlo oído, por lo que este testigo vió: y es que, *yendo este testigo desde Alcalá a Toledo e persuadiendo muy de veras al dicho Reverendísimo [Arzobispo] que dejase por entonces la ida a Alcalá, que tenía determinada, e se viniese donde tratase con el Reverendísimo [Arzobispo] de Sevilla su negocio llana e humildemente e con amor, el dicho Reverendísimo [Arzobispo] de Toledo, aunque le pareció bien el consejo, no lo tomó;* lo cual este testigo creyó entonces e cree agora haber sido por estar prendado de los otros consejos en contrario, e tenerle persuadido «otros que no cumplía la venida acá a Valladolid."

Véase cómo refiere Salvá este melancólico encuentro, del que tan desacertadamente rehusó aprovecharse el Arzobispo (1):

"Entre tanto vino a encontrar al Arzobispo en Fuente el Saz su amigo fray Felipe de Meneses, y le dijo que en Valladolid, de donde acababa de llegar, *era voz pública* que iban a prenderle por el Santo Oficio, y que por lo mismo que *le aconsejaba o que se volviese a Alcalá o que apresurase su viaje a Valladolid, no fuese que en el camino le sucediera algún caso funesto.* Carranza, tranquilo, a lo que parece, con el testimonio de su conciencia, contestó: *No hay que pensar en tal disparate. Por la Princesa soy llamado, y ha enviado por mí, muy llanamente, a don Rodrigo de Castro. Fuera desto, Dios Nuestro Señor me confunda a los infiernos aquí luego, si en mi vida he sido tentado de caer en error ninguno cuyo conocimiento pueda tocar ni pertenecer al Santo Oficio; antes bien, sabe Su Divina Majestad, que ha sido servido de tomarme por instrumento para que con mi trabajo e industria se hayan convertido más de dos cuentos de herejes.*" (2)

La desgracia que malauguraba Meneses en Fuente el Saz no tardó en sobrevenir. En la madrugada del día 22 de agosto de aquel año de gracia de 1559—apuradamente seis días después de la entrevista de Meneses y Carranza—don Rodrigo de Castro, acompañado del inquisidor de Toledo don Diego Ramírez, que aquella noche había acampado con sus tropas en las alamedas de Torrelaguna, subió a la recámara donde el Arzobispo dormía, y, en despertándole tan intempestivamente, le comunicó la orden de arresto, firmada por don Fernando Valdés, Inquisidor general. Desde aquel instante Carranza quedó preso e incomunicado en su casa de Torrelaguna, rodeada por los cien hombres de armas que Ramírez trajo consigo.

* * *

(1) Digo que tan *desacertadamente rehusó* porque quiso más fiar el venturoso suceso de su negocio en la protección del Duque de Pastrana, que no en la diligencia presurosa del viaje. Véase cómo refiere este episodio el cronista Ambrosio de Morales: "Por último, salió el Arzobispo a 16 de agosto, miércoles, y llegó aquel día a Fuente el Saz, de donde pasó a Talamanca (que llaman una de las tres villas) para celebrar confirmación y dar providencia a otras cosas tocantes al gobierno espiritual, de que dijo había necesidad. *El día 18 llegó allí a visitarle el Duque de Pastrana, y estuvo con él encerrado algunas horas,* y sus criados depusieron después que *el Duque le había ofrecido toda su protección en sus negocios, y que si fuese menester iría a la corte a defenderlos.* El motivo con que *el Arzobispo pidió su favor al Duque* fué habérsele aparecido en Fuente el Saz fray Felipe de Meneses, catedrático de Santo Tomás, en Alcalá, que venía de Valladolid, el cual le contó que en aquella ciudad no corría otra novedad sino que le había de prender el Santo Oficio; por tanto, que o se volviese a Alcalá o apresurase el viaje a Valladolid, no fuese que en el camino le sucediese alguna desgracia." (*Prisión del Arzobispo de Toledo,* escrita de orden del Rey don Felipe II por el cronista Ambrosio de Morales.)

(2) Miguel Salvá, *Noticia sobre la vida de fray Bartolomé de Carranza,* páginas 20 y 21.

Los ecos de aquel tan lastimoso suceso, que consternó y escandalizó a toda España (1), y más tarde a toda la cristiandad, repercutieron al punto en el Convento complutense de Santo Tomás, en donde, de vuelta de Valladolid, encontrábase ya Meneses. Puede pensarse cuán doliente y amarguísima sería la pena del obsecuente discípulo al tener noticia de aquel caso tan espantable.

Es bien de creer, en tan pío y virtuoso varón, que pondría aquel negocio, verdaderamente tan desesperado o de muy difícil remedio, en manos de Dios, que puede enderezar a su arbitrio los corazones de los hombres. Pero la santa prudencia cristiana ordena la cooperación activa, recta y discreta de las causas segundas para que más suavemente se realicen los designios divinos. Por eso es que Meneses puso en juego aquellas influencias que más eficaces y decisivas juzgó para el logro de su intento. Y ¿qué personaje más influyente, de más claro renombre y de más poderío que el ilustrísimo obispo de Palencia, don Pedro de La Gasca? Justamente haría dos lustros que, simple presbítero, había vuelto a España circundado con la brillante aureola de *Pacificador del Perú*. Como otro César, pudo repetir el histórico *veni, vidi, vici,* ya que en muy breve tiempo logró dar cima a aquella tan difícil y ardua empresa de someter todo aquel tan revuelto virreinato a la obediencia del César. Cierto que le costó ahogar en sangre aquella brava rebelión, haciendo que rodara la cabeza de Gonzalo Pizarro, indomable guerrero, caudillo de los bravos insurgentes. En premio de aquella *reconquista,* que tal puede llamarse aquella breve y gloriosa campaña, el humilde sacerdote fué enaltecido a la sede episcopal de Palencia, que era en aquel entonces de las más codiciadas de las diócesis españolas, mirando las cosas de estrellas abajo. Hay que decir en loor de La Gasca que no se envaneció ni se desvaneció su espíritu cuando le ciñeron las sagradas ínfulas episcopales. Dijérase que el espíritu de santidad de su venerable hermana se había transfusado en el alma del ínclito Prelado palentino. Por su probidad y rectitud de intención y por su espíritu inexorablemente justiciero, más que por su prestigio personal en la Corte, fué elegido *Juez calificador* del Consejo de la Inquisición, habiendo sido Juez calificador en los procesos que se siguieron contra los Cazallas y luego contra Domingo de Rojas y don Carlos de Seso y demás luteranos que fueron ejecutados en los dos más famosos autos de Valladolid.

(1) Este tan resonante acontecimiento, que no el *desengaño* de la monja de Portugal, fué el que movió al venerable Granada a predicar su celebérrimo y elocuentísimo *Sermón de las Caídas públicas.* Bien a las claras lo indica el insigne orador cristiano en el siguiente párrafo: "Crece aún este miedo de los pusilánimes, cuando la caída de algún bueno o tenido en tal cuenta *viene a ser castigado públicamente por el Santo Oficio; porque éste es el caso con que más se acobardan* los que aún no están fundados y arraigados en la virtud."

En cuanto La Gasca se posesionó de la Sede palentina, comenzó Meneses a cultivar su trato, y desde un principio formó un concepto ventajosísimo del nuevo Prelado (1). La Gasca debió de corresponder muy pronto al reverencial afecto del virtuoso dominico, aparte sus relevantes prendas de virtud y de ciencia, por su cercano deudo con el célebre conquistador don Rodrigo de Orellana, que fué, por ventura, el más valioso auxiliar que La Gasca tuvo para domeñar los feroces insurrectos del Perú. Con esto ya se entiende cómo fué que, apenas pasados los primeros momentos de la consternación que el arresto de Carranza produjera en su espíritu, acudiese a La Gasca para que atajase aquel infortunio, ya que no había impedido se consumase aquel escándalo sin par en los fastos de la Historia patria. Por dicha nuestra consérvase la carta que a La Gasca escribió Meneses, escrita, como verá el lector, con tanta serenidad de ánimo y tan desapasionadamente, que no se podría sospechar hubiera salido de una pluma tan contristada y tan conturbada como debió de estarlo por aquellos días. Véase cuán vivamente encomienda Meneses a su noble amigo el Obispo de Palencia y Conde de Pernía el negocio de Carranza:

"Al muy ilustre y reverendísimo señor el Obispo de Palencia. (Plica del sobre.)

"Muy ilustre y reverendísimo señor: Dios Nuestro Señor sea con vuestra señoría reverendísima. Aunque pienso, con ayuda de Nuestro Señor, ver presto a V. S., quise ahora suplicar a V. S. una o dos cosas, o, por mejor decir, *traerlas a la memoria;* pues siendo ellas tan piadosas como son y V. S. tan inclinado a cosas semejantes, creo ésta no servirá de más que memoria. Lo uno es que V. S. tenga entendido cuánto merecerá delante de Dios procurando cuanto en sí fuere—pues podrá mucho, *según todo el mundo dice*—en serenar estos nublados que se han levantado y cuajado contra el Arzobispo de Toledo. No osara tratar cosa como ésta si no estuviera bien satisfecho del poco fundamento que en ello hay, así de parte de la doctrina como de parte del autor, que, cierto, siempre que sobre ello le he hablado le hallé tan subiecto como lo pudiera estar un hombre, no de su dignidad y autoridad, sino el más baxo y humilde que se pudiera hallar.

"Y desto, ansí de la doctrina como del autor, diré yo a V. S., cuando hubiere sazón, más en particular lo que siento y lo que yo a él he dicho. Él tiene grande esperanza en V. S., y creo que no se hallará burlado ni

(1) En su obra *Luz del alma* véase lo que dice en su loor: "Desto tenía yo pensado hacer a Vuestra Señoría una breve y sumaria relación. Y, a la verdad, si *a sola la prudencia y experiencia de Vuestra Señoría* se hubiera de tener atención, no pudiera yo ser tan breve que *para tan buen entendedor* no fuera prolijo. Lo cual no digo porque sea nada amigo de lisonjear, *sino porque lo soy mucho de loar la virtud, para que loada crezca.* (*Luz del alma.* Prólogo, IV.)

V. S. arrepiso de haber quitado una nota tan grande de la Iglesia de Dios, que, Él me es testigo, más me mueve esto que fray Bartolomé de Miranda ni Orden de Santo Domingo.

"Lo otro es que hará V. S. gran servicio a Nuestro Señor en procurar que no se vede el libro del padre fray Luis de Granada; porque, cierto, si libro de tan buena doctrina y de tal autor se infama, no sé qué queda que seguramente se pueda leer y de qué no se tenga sospecha; y es un gran desmayo para los católicos y no menos favor y aliento para los herejes. Lo cual se ha de mirar, y suplico a V. S.—porque deseo que acierte, y *todos dicen que tiene gran mano en este negocio*—mire mucho, entre los remedios, no se entremetan males, como el demonio lo suele tramar, y ya yo otra vez dixe o escribí a V. S., y siempre lo temí así. Y porque sé que no hablo a sordo, no son menester más palabras. Guarde Nuestro Señor la muy ilustre persona de V. S.—Capellán y siervo de vuestra señoría reverendísima, *fray Felipe de Meneses.*"

Aunque fué mucha la cautela y mucho el dominio sobre sí mismo con que Meneses escribió esta carta comendaticia en favor de Carranza, no se le ocultó a La Gasca que en Fuente el Saz debieron convenir ambos dominicos en trabajar por conseguir la protección del Obispo de Palencia. Así lo indica La Gasca en su misiva a Valdés escrita en recibiendo que recibió la carta de Meneses. Véase cómo se expresa el Conde de Pernía:

"La que con ésta embío me escreuió un presentado, Fray phelipe de Meneses, mi antiguo conoscido, e, a lo que entiendo, buen fraile e docto, pero gran amigo del Arzobispo e de su opinión, e como tal sospeché que había venido, del Collegio que la orden tiene en Alcalá, donde él lee, a essa Corte, donde me habló algunas veces dándome cuenta de sus estudios e a vuelta entrometiendo cosas que tocaban a lo que escribe (1). E cuanto yo más me cerré entendí hacía más abiertamente fuerza en ello.

"Él no pone data de lugar ni de día en su carta; pienso debe seer porque la escribe del lugar adonde estaba con el Arzobispo (Fuente el Saz) e por esconder que no es a su instancia, lo hizo. Nuestro Señor guarde la illustrísima e reverendísima persona de vuestra señoría a su santo servicio e bien universal de su Iglesia con el aumento de vida y estado que los suyos desseamos. De Villamuriel, XXVI de agosto [1559].—De vuestra ilustrísima señoría siervo que sus manos besa, *El Obispo de Palencia, Conde* [*de Pernía*]."

No contestó La Gasca a Meneses. Hay cartas que no se contestan.

---

(1) Quiere decir que el tema ordinario de sus conversaciones era el asunto de Carranza, sobre el cual le escribía Meneses en la carta que La Gasca acababa de recibir y la cual le remitía a Valdés.

Tal era la que Meneses escribió a raíz del arresto de Carranza. Pero no por eso cejó en su propósito de trabajar, pensando que lo hacía *pro aris et focis*, en defensa del Arzobispo.

No sé si *proprio motu* o a instancia de parte, desde Alcalá de Henares, a 3 de diciembre de 1558, envió a Valladolid, dirigido al Santo Oficio de la Inquisición, el siguiente dictamente teológico sobre el Catecismo de Carranza:

"Yo vi el libro del reverendísimo señor fray Bartolomé de Miranda, arzobispo de Toledo, llamado *Comentarios sobre el catecismo christiano*, y hallo en todo él una doctrina sana y cathólica; porque algunos lugares que parescen tener ocasión de calumnia (más por la miseria de los tiempos que por falta de la doctrina), el mesmo autor los declara, no solamente en otros lugares del mesmo libro, pero las más veces en la mesma plana o hoja. No obstante esto, por ser los tiempos tan enconados y peligrosos, me pareció ser necesario que su señoría tornase a ver su libro y declararle más, para lo cual noté todos [aquellos] lugares que tales me parecieron y se los envié. En Alcalá de Henares, 3 de diciembre [1558].—*Fray Felipe de Meneses.*" (1)

¡Lástima que el ejemplar que en sus manos tuvo Meneses y que, convenientemente anotado por su mano, remitió a Carranza, se haya perdido para siempre! Pudiéramos conocer las proposiciones señaladas por Meneses y las que dejara sin anotar su indulgente pluma, para así contrastar su benévola y amistosa y cuasi filial censura, con la severísima y harto rígida censura de Cano.

Ni fué esto sólo, sino que para echar más peso en el platillo de la ortodoxia de Carranza, fué uno de los firmantes del dictamen que el Claustro de la Universidad complutense emitió en torno al Catecismo de Carranza (2). No me ha sido dado averiguar quién fué el promotor

---

(1) Hológrafo. Lib. XX, fol. 86. Proceso de Carranza.)

(2) Véase en qué forma se aderezó la censura a que se alude en el texto. "Visto con diligencia el libro que se intitula *Comentarios*, del reverendísimo señor fray Bartolomé Carranza de Miranda, arzobispo de Toledo, sobre el *Catecismo Cristiano*, impreso en romance en Amberes, año 1558, nos ha parecido lo siguiente a los que firmamos nuestros nombres:

"Lo primero, que la doctrina del dicho libro es sana y católica sin error ni sospecha alguna contra la fe. Bien es verdad que hay algunas palabras que, tomadas en sí solas en la sobrehaz y desnudas, tienen necesidad de declararse; pero, mirando lo que precede y lo que sigue, bien claro se ve que el autor pretende en ellas sentido verdadero, cuanto más que las más se declaran luego en la mesma hoja o en las siguientes, y todas ellas están bastantemente declaradas en el mismo libro.

"Lo segundo, que es libro provechoso para en todo tiempo, pero especial para éste en que estamos, porque contiene la doctrina cristiana contraria a los errores que agora andan, muy bien declarada y fundada, y por buen orden y llano estilo.

"Lo tercero, que, por andar los tiempos tan peligrosos y viciados, su Señoría declarase las dichas proposiciones luego que se dicen, repitiendo la declaración que en otras partes tiene dada; porque muchos no leen lo que sigue, e otros no han leído lo

de aquel acto académico que tan grave disgusto acarreó al Claustro universitario de Alcalá; pero sin acudir al jurídico *cui prodest,* hay muy fundado motivo para atribuír a Mancio y a Meneses esta intromisión inquisitorial (1). ¿Qué otra cosa significa el hecho de que Mancio y Meneses tuvieran que acudir al Santo Oficio en demanda de perdón (2), sino porque el Inquisidor general supondría o sabría de cierto que estos dos insignes teólogos dominicanos habían movido y promovido aquella ingerencia científico-académica que tanto amargó luego a los claustrales complutenses? No se puede por menos de afirmar que no es improbable que así pasaran las cosas tal como las conjeturamos, si se advierte que, de todos los firmantes de la censura, eran Mancio y Meneses los más obligados a salir por la inocencia de su hermano de hábito, la más fulgente gloria de la Orden de la Verdad por aquellas calendas.

(*Continuará.*)

---

pasado, para que nadie pudiere tropezar en ellas ni sacar sentido falso, ni se diese ocasión a los herejes que luego se asen a las palabras.

"Lo cual hecho, para mayor seguridad, se debe el dicho libro comunicar a todos por ser tan buen libro como lo es, de mucha doctrina e muy provechosa para todos los cristianos, principalmente abreviando y quitando algunas opiniones que tiene no tan comunes, que no son para el vulgo y gente ignorante. Este es nuestro parecer, so corrección *et lima sacrosanctae matris Ecclesiae,* y parecer de los que mejor sintieren. Doctor Sobaños, rector complutensis.—Doctor Valbas, *Cancellarius et Decanus.* —El doctor Pedraza, maestrescuelas.—El doctor Malo.—Frater Mancius.—El doctor de la Vega.—El doctor Valterra.—El doctor Serrano.—El doctor Casas.—El doctor Cevadilla.—El doctor Sánchez.—El doctor Francia.—El doctor Vela.—El doctor Ruiz. —El doctor Francisco Martínez.—El doctor Vázquez.—Fray Felipe de Meneses.—El doctor Marcos Sánchez.—El doctor Val Hermoso.—El doctor Valvas.—El doctor Aguileta.—El doctor Jaén.—El doctor Villalpando.—El doctor García."

(1) Sin duda que a esto responde la orden promulgada por Valdés, a once días del mes de abril de 1559, y dirigida justamente a la Universidad de Alcalá, prohibiendo, so pena de excomunión mayor *latae sententiae* y de "doscientos ducados oro", el que en adelante "ninguna persona, Universidad ni Colegio de cualquier estado, dignidad que sea, dé censura ni parescer cerca de ningund libro de cualquier facultad que sea, sin que primero presente la dicha censura e parescer en el Colegio de la general Inquisición, para que vista se provea cerca de lo que convenga." Salvá agrega esta nota, de su propia minerva: "Se dice que esta orden se expidió por haber aprobado la Universidad de Alcalá el *Catecismo* de Carranza." Bien pudiera ser.

(2) Consta este incidente en el *Proceso de Carranza* (lib. I, fol. 307), en donde se lee esta nota: "Fr. Juan de S. Ilefonso trajo a Valladolid representación del P. F. Mancio y de Fr. Felipe de Meneses, *para pedir perdón al Inquisidor General.* No pudiendo Fr. Juan hacerlo por sí, lo encargó a Fr. Domingo Cuevas."

Sin duda se fundó en este efímero episodio el falsario Llorente para afirmar que Meneses había sido procesado por el Santo Oficio de la Inquisición. Bastóle tropezar con esta nota para fantasear todo un proceso. ¡Así se escribe la historia!

SUAREZ, ESCRITURARIO

No dejará de parecer singular el título que encabeza este artículo a quienes sepan que Suárez no nos ha dejado ni un comentario a la Escritura ni un escrito que *ex profeso* trate de ella. Pero en sus obras teológicas Suárez ha tocado algunos puntos de Escritura; ha tratado con alguna extensión ciertos capítulos de la misma, y, tanto en unos como en otras, ha tenido ocasión de expresar el concepto que de la Escritura Sagrada tenía y los principios de exégesis que de aquel concepto deducía. Y ahora que se trata de conmemorar el centenario del Doctor eximio, nada nos parece mejor que estos estudios sobre su doctrina y sobre su influencia científica.

Aunque sin seguir siempre el orden riguroso de Santo Tomás, Suárez, en sus obras de Teología, sigue el texto de la *Suma* y se propone explicar, y a las veces ampliar, su contenido. El Doctor Angélico trata de la Escritura en diversos lugares y a propósito de diversas cuestiones. En la I.ª parte, cuestión 1.ª, habla del lenguaje figurado de la Escritura Sagrada y de sus múltiples sentidos; en las cuestiones LXVI y siguientes, tratando del origen de las cosas, explica ampliamente los primeros capítulos del Génesis. Al fin de la I.ª II.ªe, en el tratado de la Ley, nos da luminosas explanaciones sobre la Ley Antigua y sus relaciones con la Nueva, y asienta de una manera verdaderamente magistral los principios fundamentales de la genuína exégesis histórica del Antiguo Testamento. Estos principios se completan con la doctrina establecida más adelante, en la II.ª II.ªe, sobre el crecimiento de los artículos de la fe y sobre el progreso de la revelación profética. En la III.ª parte, exponiendo sobre todo la vida del Salvador, se encuentran cosas también de suma utilidad para la exposición de los Evangelios. No todas estas cuestiones y artículos han sido tocados por Suárez en su comentario a la *Suma;* algunos los omite totalmente; sobre otros no hace sino repetir, sin ampliaciones, la letra del Angélico; en otros, atento a resu-

mir, ampliar o discutir la parte más especulativa del argumento, pasa en silencio cuanto mira directamente a la Biblia; en otros amplifica la exposición, pero en términos que, rebasando los de la exégesis, convierte sus artículos en disertaciones de pura historia, sin relación inmediata con el texto sagrado. Una parte hay en que Suárez hace el oficio de teólogo-exégeta, en la que nos da a conocer sus ideas sobre la Escritura y sobre los principios de exégesis, y es el tratado *De opere sex dierum,* en que, a la manera de Santo Tomás y con el criterio que luego veremos, sigue paso a paso el contenido del texto sagrado. A esto podemos añadir su introducción apologética a la III.ª parte sobre la venida del Mesías y su divinidad, y, por fin, algunas otras noticias sueltas, sea sobre la teología bíblica, sea sobre la naturaleza de la misma Escritura.

Nuestro intento no es tanto exponer las varias interpretaciones que Suárez haya podido dar a los textos, cuanto los principios que en su exégesis le guían. Tratándose, no de un exégeta, sino de un teólogo ya relativamente antiguo, lo que principalmente importa es conocer sus principios de exégesis, los cuales se hallan más íntimamente ligados a su facultad especial, que es exponer la doctrina revelada. La exégesis particular de los textos puede ser, salva la doctrina de la fe, frecuentemente varia y dependiente de la crítica textual, de la historia, de la literatura, etc., cosas todas que no tocan sino de lejos a la facultad del teólogo. Los principios se ciernen en un nivel más alto y más sereno.

IDEA DE LA ESCRITURA

Conforme con el estilo de la época, Suárez introduce en el tratado de la fe algunas cuestiones sobre la Sagrada Escritura a nuestro propósito interesantes. En la definición de la Escritura nos indica su concepto de la inspiración. "Scriptura solet varie definiri: nobis vero nunc placet sequens descriptio: Est Scriptura instinctu Spiritus Sancti conscripta, *dictantis non tantum sensum, sed etiam verba.*" (*De fide,* disp. V, sect. III, n. 5.) (1) Las palabras subrayadas podrían indicar en Suárez un partidario de la inspiración verbal, expresada en términos aparentemente mecanicistas, según el estilo de los teólogos antiguos y de los Padres mismos. Pero Suárez explica luego sus palabras, y distinguiendo dos modos de *dictado,* perfecto uno y otro menos perfecto, concluye por admitirlos ambos en la Escritura. Oigámosle: "Prior modus erit, quando Spiritus Sanctus, vel *imprimit conceptum verbi per species infusas...* vel *peculiariter movendo et excitando species praeexistentes;* et hic modus est maxime proprius et perfectus, et *verisi-*

(1) Las palabras subrayadas lo están comúnmente por nosotros.

milius est observari a Spiritu Sancto quoties mysteria, quae scribuntur, supernaturalia sunt et captum humanum excedunt." Cuanto a los demás pasajes contra algunos teólogos modernos más rigoristas, "satis videtur quod Spiritus illi specialiter *assistat et custodiat illum ab omni errore et falsitate,* et ab omnibus verbis, quae non expediunt" (ibid., ibid.). Aquí tenemos expuesta, en términos claros y precisos, la teoría de la inspiración vulgarizada por Franzelín, y hasta ahora bastante corriente; pero que un estudio más atento del método histórico y de la psicología de los autores sagrados va poco a poco desterrando, para hacer lugar a una doctrina más uniforme y más armónica con la unidad psicológica del hombre y del hagiógrafo (1).

Si alguno desea saber si esta inspiración del hagiógrafo puede tener lugar "ipso ignorante et nesciente se a Spiritu Sancto dirigi", Suárez no se atreve a responder: "exploratum non habeo, si tamen contigeret ita fieri, scriptor ille non esset propheta, nec ejus cognitio prophetica; scriptura vero *in se* esset infallibilis et sacra, quamvis non *apud nos*" (ib., disp. VIII, núm. 6). No se ve claro cómo no siendo profético el conocimiento del hagiógrafo pueda ser *in se infallibilis et sacra* la escritura, que de aquel conocimiento dimana. Tal vez Suárez se preocupa demasiado de salvar la canonicidad de los libros sagrados y no tiene bastante en cuenta que ésta no se funda en el testimonio que cada autor sagrado pueda dar de sí mismo, sino más bien en el testimonio de los Profetas y de los Apóstoles.

Esta Escritura, así inspirada, puede tener varios sentidos literales bajo una misma letra, según la doctrina de San Agustín, de Santo Tomás y la opinión más probable de los teólogos. (Ib., disp. V, sect. III, n. 12.) La idea que Suárez tenía de esta pluralidad de sentidos no parece diferir de la corriente entonces y después entre los teólogos. Esta pluralidad de sentidos era exclusiva de pocos textos, y parece en la mente de Suárez, como en la de otros teólogos, un medio de concordar las interpretaciones varias de los Padres. Entre las que daban los Padres de la expresión *in principio* en Gén., I, 1, la más famosa es la que traducía *in principio* por *in Verbo, in quo condita sunt universa,* como escribe San Pablo a los colosenses (I, 16). De ella dice Suárez que "licet rejicienda non sit, maxime propter Patrum auctoritatem, vel est addita *allegorice,* vel *secundum sensum litteralem reconditum, et a Spiritu Sancto intentum, non tamen ad verborum contextum et historiae verita-*

(1) De esta inspiración dice Bainvel, S. J.: *a*), aliquid habet artificiale, violentum (metaphoram ex *vivisectione,* post Dausch qui ea utilitur, págs. 240-241, induxit Loisy, accepit Billot... *b*), minus videtur cohaerere psychologice, cum in actionem divinam refundat eam distinctionem inter verba et conceptus, quae nos analysi fortasse distinguimus, sed re in scriptores vix aut ne vix quidem distinguuntur... *De Sacra Scriptura,* n. 121.

tem necessarium". (*De opere sex dierum,* l. I, c. II, n. 27.) Este último es el que se debe, ante todo, buscar; luego, los otros que en él pueden estar contenidos. Tal es el acertado pensamiento de Suárez explicando el significado de la expresión *coelum et terram* (Gén., I, 1). Estas palabras, dice el Doctor eximio, deben significar partes distintas del universo. "Ideoque, ita sunt semper communi sensu Ecclesiae et Patrum intellecta. Et ideo *prius videndum est, quid per se et proprie* illis nominibus significatum sit, et *consequenter dicemus* an aliae res sint *sub illis comprehensae,* et quae illae sint et qua ratione sub hac vel illa indicari intelligantur." (*De op. sex dier.,* l. I, c. III, n. 3.) No es posible sacar de estas palabras qué cosa sea ese sentido *recóndito* y en qué relación se halle con el literal primero. Suárez habla poco más o menos como los demás teólogos, y no hay motivo para interpretar sus palabras en sentido más amplio. La idea de ligar esta cuestión de la pluralidad de sentidos bíblicos con el progresivo desarrollo de la revelación divina y de la doctrina de la fe, no parece habérsele ocurrido. La pluralidad de sentidos es exclusiva de algunos textos dogmáticos que los Padres han interpretado en varios modos, y la razón de mantener esos sentidos múltiples parece ser la sola necesidad en que se cree de salvar las exposiciones de los Padres (1).

Todavía puede añadir alguna luz al problema de los sentidos bíblicos las enseñanzas de Suárez acerca del misterio de la Trinidad en el Antiguo Testamento. Los Padres suelen en varios modos encontrar en los libros de la Antigua Alianza testimonios sobre la Trinidad. En aparente oposición con esta doctrina, establece Santo Tomás que la revelación clara de este misterio, que constituye el culmen de la revelación profética sobre Dios, es propia del Nuevo Testamento. Estos extremos pone Suárez de acuerdo cuando, después de probado el misterio de la Trinidad con los testimonios del Nuevo Testamento, añade: "Praeter haec vero adduci possunt aliqua ex veteri testamento, *ex quibus Patres solent hanc veritatem colligere.*" Y aducidos algunos, como Gén., I, 1, 2, 26, concluye: "Sed in his et similibus locis advertendum est, *supposita fide,* illa esse optima ad explicandam veritatem, et *quomodo Deus semper insinuaverit.* At per se sola non sufficiunt ad convincendum intellectum repugnantem. Unde Theodoretus, lib. II ad graecos et Abulensis, opusc. de Trinitate et Liranus lib. contra Judaeos advertunt, quamvis *mysterium Trinitatis in testamento veteri contineatur,* tamen *non ita expresse et distincte ut omnino convincat hominem non pie affectum.*

---

(1) Sobre este argumento de los sentidos de la sagrada Escritura véase La Ciencia Tomista, t. II, pág. 226 y sigts.: *Los sentidos de la Escritura y las leyes de Hermeneútica;* ib., pág. 368 y sigts. y t. III, pág. 29 y sigts.: *Los sentidos de las profecías,* y t. XV, pág. 353 y sigts.: *Los sentidos de los Salmos según Santo Tomás.*

Negandum vero non est, quin mysterium hoc sufficienter in veteri testamento contineatur, ad quod ostendendum plura testimonia afferemus in sequentibus." (*De Trinit.,* l. I, c. II, n. 6.)

Estas palabras pudieran bien servir de fundamento para explicar esa pluralidad de sentidos bíblicos, sobre la cual exégetas y teólogos continúan disputando con alguna confusión de ideas. El *expresse et distincte ut omnino convincat intellectum repugnantem,* de una parte, y de otra las insinuaciones suficientes para mover *hominem pie affectum,* pudieran muy bien declarar la razón de esa pluralidad de sentidos que Santo Tomás atribuye a la Escritura por razón de autor principal, "qui omnia simul suo intellectu comprehendit", y así puede muy bien *insinuar* en el Viejo Testamento lo que en el Nuevo declarará *expresa y distintamente.*

LA DEMOSTRACIÓN MESIÁNICA

La suma del Antiguo Testamento es anunciar y preparar la venida del Mesías, *finis Legis Christus* (Rom., X, 4), y el culmen de la ciencia exegética de la Antigua Alianza está en mostrar en qué modo todas las cosas en ella contenidas anuncian y preparan la venida de Cristo. En las primeras disputaciones de la tercera parte, Suárez trata la cuestión apologética de la demostración mesiánica y la consiguiente de la naturaleza divina del Mesías. Una y otra están expuestas bastante sumariamente, y, por sí solas, no demuestran en el autor un conocimiento profundo de los libros sagrados. Para probar a los judíos que el Mesías es ya venido, aporta tres textos proféticos: la predicción de Jacob a Judá (Gén., XLIX, 10), el vaticinio de Ageo sobre el templo (Ag., II, 7) y el de las setenta semanas (Dan., IX, 24 ss.). La exposición está basada en el texto latino de la Vulgata pre-clementina, pues parece que nuestro autor ignoraba el hebreo, y en la misma obra confiesa que "nobis vero Vulgata sufficiat ad fidem faciendam". (In III.^{am} partem, disp. XLVI, sect. IV.) Su exégesis es literalista hasta el extremo, sin aquel sentido histórico y literario que se requiere para discernir, en el Viejo Testamento sobre todo, la expresión material y la verdad formal enseñada por el autor inspirado. En substancia, es el método que en otras partes demostramos ser propio de la exégesis teológica de la Edad Media, y que luego se prosiguió en la Edad Moderna. Si no podemos contar entre los méritos de Suárez el haber mejorado los métodos de la época, tampoco se le puede achacar a vicio personal el haberlos seguido. En cambio, debemos decir de él que muestra grande erudición y conocimiento de las exposiciones de los Padres e intérpretes posteriores, con ayuda de los cuales, más bien que con el texto sagrado, busca definir el sentido de los vaticinios y probar que el Mesías anunciado por los

profetas es ya venido. Véase su conclusión del vaticinio de Jacob: "Clare enim dicitur, non esse auferendum sceptrum a domo Juda donec Messias veniet: fore tamen post adventum ejus auferendum, nec expresse asseritur, nec illa particula *donec* habet in Scriptura talem vim... Quanquam id expresse non sit praedictum; tamen si in re ipsa ostenditur ablatum sceptrum a Juda, signum evidens est adventus Messiae. Unde licet vis verborum id non requirat, tamen considerata intentione Spiritus Sancti ejusque prophetae, *ut scilicet haberemus signum certum adventus Messiae,* recte dici potest, hoc etiam in illa prophetia implicite contentum." (In III.am partem, disp. I, sect. I.) Si consideramos el vaticinio en cuestión a la luz de las infinitas profecías que nos presentan al Mesías deseado como Hijo de David, continuador y restaurador de su reino; si miramos cómo en los Profetas el reino mesiánico aparece, por virtud de esa visión que es peculiar de los Profetas, ligado al reino de David y a su dinastía, se resolverán de una vez las dificultades cronológicas que la inteligencia material del texto trae consigo y resultaría claro que ni había lugar a proponer tal cuestión sobre la desaparición del reino de Judá, ni se debían atribuír al Espíritu Santo esas intenciones, "*ut,* scilicet, haberemus certum signum adventus Messiae" (1). En el mismo criterio de una cronología aritmética, que los Profetas rechazan, está basada su exposición de Daniel, como puede verse por la conclusión ciertamente modesta de su largo y erudito estudio: "Utcumque tamen sit, in re tam difficili satis fuerit dubitasse: nam quod ad fidem nostram attinet, satis exploratum est tempus hebdomadarum effluisse, atque ideo Danielis prophetiam impletam esse, quamquam propter humanae historiae incertitudinem initium et finem earum exacte explicare non possimus." (Ib., ib., sect. 2.) Con menos cálculos matemáticos y más atención a la forma literaria del vaticinio, habría llegado a conclusiones más ciertas sobre el sentido del texto, aunque tal vez no hubieran quedado satisfechos sus deseos de señales matemáticas de la venida del Mesías (2). Pero, lo repetimos, no debemos achacar a vicio personal lo que era defecto general de la época. Lo mismo debe decirse del capítulo consagrado a probar la divinidad del Mesías. Nada de exégesis histórica precisada con los datos del Viejo Testamento, con el análisis de los textos mismos y de su contexto particular y general, sino exposición teológica confirmada con la Epístola a los Hebreos y con la autoridad de los Padres, sin considerar si éstos

(1) Sobre la profecía de Jacob véase al P. Lagrange, *Revue Biblique,* 1898, página 525 y sigts.: *La prophétie de Jacob.*

(2) Sobre la profecía de Daniel puede verse el mismo P. Lagrange, ib., 1904, pág. 494 y sigts.: *Prophéties messianiques de Daniel,* y nuestro artículo sobre el vaticinio de Jeremías, que le sirve de punto de partida, La Ciencia Tomista, t. X, pág. 353: *La profecía de Jeremías y los años de la cautividad.*

hablan del sentido propiamente histórico o más bien del otro sentido *recóndito* contenido en el primero. (Ib., ib., sect. 3.) Bien puede servir de confirmación el siguiente párrafo, en que demuestra, en su Tratado de la Trinidad, la divinidad del Hijo. A los testimonios evidentes del Nuevo Testamento "addere necesse est illud Oseae, I, 7: *Salvabo eos in Domino Deo suo.* Item illud Jeremiae, XXIII, 6: *Et hoc est nomen quod vocabunt eum Dominus Deus noster.* Cui consonat illud Isaiae, IX, 6: *Et vocabitur Deus, fortis,* etc. Et XLV, 15: *Vere tu est Deus absconditus,* id est incarnatus. Psalmo etiam XXIII, 8, Christus vocatur *Rex gloriae.* Subditur vero: *Quis est iste Rex gloriae?* et respondetur: *Dominus fortis et potens, Dominus virtutum.* Valde est celebris locus psal. CIX, 1: *Dixit Dominus Domino meo.* Quem locum ad suam divinitatem et naturalem filiationem probandam adduxit Christus, Mat., XXII, 41 ss., nec Pharisaei habuerunt quod responderent. Recte illud testimonium confirmant verba Sapientis. Ecles., LI, 14: *Invocavi Dominum, Patrem Domini mei.* Denique sunt optima verba Job, XIX, 25: *Credo quod Redemptor meus vivet* et infra, v. 26: *videbo Deum Salvatorem meum, quem oculi mei conspecturi sunt*". (*De Trinit.*, l. II, c. III, n. 6.)

Es el caso de repetir *testimonia non numerantur, sed ponderantur.* La serie apenas podría estar peor escogida. Con sólo comparar los textos citados con la edición hoy oficial de la Vulgata, ya tenemos que eliminar Jer., XXIII, 6, y reducir el valor de Job, XIX, 26. Si procedemos más adelante y comparamos el texto latino con el hebreo, la eliminación se extenderá a todo, Job, XIX, 25 s., y Eccles., LI, 14. Por fin, una exégesis que tenga en cuenta el contexto de las palabras citadas y examine de quién se habla en esos textos, si del Mesías o de Dios, si de la divinidad substancial o de la plena participación de la virtud divina, reduciría aún mucho más el número y el valor de los testimonios. El Doctor eximio, en este punto, se ha dejado totalmente llevar de la exégesis acomodaticia que reinaba durante la Edad Media en la controversia antijudaica (1).

LOS ORÍGENES DE LAS COSAS SEGÚN LA TRADICIÓN

En los textos que preceden, la exposición de Suárez es fragmentaria y apenas puede darnos una idea precisa y clara de su exégesis. En cambio, en el tratado *De opere sex dierum,* la explicación es más seguida y nos es muy fácil inquirir los principios que sirvieron de norma a nues-

(1) Véase *Actas del Congreso Internacional de Apologética de Vich,* t. II, página 133 y sigts.: *La Apologética en el período de la Escolástica,* por el P. Sabino M. Lozano, O. P.

tro autor. En las largas páginas que dedica a la investigación del origen de las cosas, Suárez da pruebas de una erudición grande, aun para la época en que vivía. Las exposiciones de los Padres y de los exégetas posteriores sobre los primeros capítulos del Génesis las conoce perfectamente, las cita en abundancia abrumadora y las utiliza para sus propósitos con habilidad grande. Pero en estas páginas es también donde Suárez más en evidencia pone las consecuencias de un buen principio cuando se le exagera.

Efectivamente, Suárez asienta con muy buen acuerdo el principio de que no se debe abandonar el sentido obvio de la Escritura sin suficiente motivo: "Litteralis (sensus) est, quem immediate significant verba, et est duplex: unus proprius, quem verba continent in propria significatione, *qui sensus ordinarie retinendus est et aliis praeferendus, nisi necessitas vel auctoritas aliud ex necessitate postulet* ut recte August. de doctr. christ., c. III et XXV, *quia alias nihil esset firmum in Scriptura.*" (*De fide,* disp. V, sect. III, n. 12.) El principio no puede ser más verdadero; pero la aplicación debe hacerse, no según criterios especulativos, sino positivos y basados en la Escritura misma. Y Suárez se olvidó bastante de esto. Acostumbrado a interpretar a Aristóteles y a Santo Tomás, no tuvo bastante en cuenta que la regla hermenéutica que se llama *usus loquendi* no puede aplicarse del mismo modo a un filósofo o a un teólogo que hablen el lenguaje técnico de la ciencia que a un escritor oriental y popular que habla el lenguaje del pueblo. Por otra parte, este pecado no es personal de Suárez, sino de la época en que vivía. Todavía, creo que su talento, su erudición y su autoridad han contribuído no poco a confirmar a los exégetas y teólogos posteriores en una vía desastrosa, de la que, al fin, han tenido que volver. Procuraremos dar primero, en breves palabras, una idea de la cuestión, en gracia de los lectores no especialistas en los problemas de la Escritura.

Se trata de averiguar el origen de las cosas según la Biblia. Es éste el argumento de los primeros capítulos del Génesis. En su exposición, los Padres atienden, sobre todo, a hacer resaltar el sentido dogmático, procurando establecer cómo Dios es el autor de cuanto existe y refutando de paso los errores paganos, filosóficos o hereticales contra estas verdades fundamentales de la fe cristiana. En lo que toca a las cuestiones de física y cosmografía, las ideas de los Padres eran bastante análogas a las concepciones de los hebreos, y por eso no solían tener graves dificultades, o, si las tenían, hablando en homilías al pueblo fiel, creían su deber pasarlas en silencio y explanar el texto llanamente y según suena. Todavía a veces hacen algunas excursiones por el campo de las ciencias físicas y filosóficas, y entonces sus exposiciones pueden

discordar, según los conocimientos que tenían de las ciencias o según la escuela filosófica a que pertenecían. Sólo San Agustín, que por tanto tiempo vivió enredado en los errores maniqueos, tomó a pechos, y no una, sino varias veces, escudriñar el texto sagrado y discutir todos los problemas que su confrontación con las ciencias naturales suscitaba, y propuso entonces soluciones más alejadas del sentido obvio del texto. Pero al hacer esto, San Agustín, siguiendo las huellas de San Basilio y del gran Ambrosio, asienta claramente el principio de que los autores sagrados no intentan instruírnos sobre cuestiones de física o astronomía, sino enseñarnos los elementos de la fe y el camino de la salvación, y esto en forma popular, acomodada a la rudeza del pueblo (1). Santo Tomás, al exponer en la *Suma Teológica* el origen de las cosas, siguió los principios fundamentales asentados por los Padres y cuanto a la exposición detallada de la letra, no resolviéndose a seguir ni la explanación obvia del común de los Padres contra las dificultades y autoridad de San Agustín, ni la exposición más complicada de éste, se contenta con exponerlas ambas y resolver, en conformidad con las mismas, las objeciones que se ofrecen (2). Después del Angélico, la exégesis más literalista fué ganando terreno y los principios y el espíritu de los Padres quedaron casi olvidados para seguir la superficial exposición de los mismos. Los teólogos y los exégetas informados en los principios exegéticos demasiado materiales no

---

(1) Es muy de notar este principio, a que Suárez no hace nunca alusión, y que es, sin embargo, de interés capital en la exégesis de este capítulo, como de los demás lugares análogos de la Escritura. San Basilio, hom. in *Hexameron,* IX, n. 1, afirma que debemos dar gracias a Dios que nos haya librado de las fatigas que los físicos y astrónomos se toman para inquirir la figura de la tierra, etc., no siéndonos necesarias estas cosas para la salud eterna, a la cual la Escritura se ordena. Igual modo de hablar, y aún más enérgico, emplea San Ambrosio, *Hexameron,* l. VI, c. II, n. 8: "Certe Moyses eruditus erat in omni sapientia Aegyptiorum; sed quia spiritum Dei accepit, quasi minister Dei inanem illam et usurpatoriam Philosophiae doctrinam veritatis rationi posthabuit, et ea descripsit mihi, quae nostrae spei accommoda judicavit, quod terram fecit Deus, quod produxerit terra juxta Dei omnipotentis imperium, operationemque Domini virgulta de terris et omnem animam viventem secundum genus suum... Vidit enim in Sancto Spiritu non illas marcescentis jam sapientiae vanitates sequendas, quae rebus inexplicabilibus mentem nostram occupant, luduntque operam, sed ea potius describenda, quae ad virtutis spectarent profectum." Igual dice S. Agustín: *De Genesi ad litteram,* l. II, c. 22, como veremos luego.

(2) "Respondeo dicendum quod, sicut Augustinus docet, *in hujusmodi quaestionibus* duo sunt observanda. Primum quidem, ut *veritas Scripturae inconcusse teneatur.* Secundum, *cum Scriptura divina multipliciter exponi possit,* quod nulli expositioni aliquis ita praecise inhaereat, ut si certa ratione constiterit hoc esse falsum quod aliquis sensum Scripturae esse credebat id nihilominus asserere praesumat; ne Scriptura ex hoc ab infidelibus derideatur, et ne eis via credendi praecludatur." *Sum. Theol.,* p. I, q. LXVIII, a. 1, c.: *Utrum firmamentum sit factum secundi die.* Si esta prudente regla se hubiese siempre seguido y con el espíritu con que el Angélico la siguió en este tratado, ¡cuánto bien hubieran hecho los teólogos y exégetas a la verdad cristiana no confundiendo con ésta las opiniones corrientes de los físicos y astrónomos para acomodar a estas opiniones la verdad de la Escritura!

se pudieron acomodar al lenguaje popular de la Escritura, llena de figuras variadísimas, y cada día fueron interpretando en sentido más material las palabras de la Biblia y ligando más estrechamente las concepciones físicas de los autores sagrados, que eran las del pueblo hebreo, a la doctrina revelada, que es el objeto de la enseñanza escrituraria. La Encíclica de León XIII *Providentissimus Deus* vino a recordar los antiguos principios de los Padres y de Santo Tomás en los siguientes términos: "De cujus aequitate regula (que nada pueden demostrar las ciencias que contradiga a la Escritura) in consideratione sit primum scriptores sacros seu verius "Scriptum Dei, qui per ipsos loquebatur, noluisse ista (videlicet in-"timam adspectabilium rerum constitutionem) docere homines, nulli saluti "profutura" (*De Gen. ad lett.*, II, IX, 20) (1) quare eos, potius quam explorationem naturae recta persequantur, res ipsas aliquando describere et tractare, *aut quodam translationis modo, aut sicut communis sermo per ea ferebet tempora,* hodieque de multis fert rebus in quotidiana vita ipsos inter homines scientissimos. Vulgari autem sermone cum ea primo proprieque efferantur, quae cadunt sub sensus, non dissimiliter scriptor sacer (monuitque et Doctor Angelicus) "ea secutus est quae sensibiliter apparent" (*Sum. Theol.*, I, q. LXX, a. 1 ad 3) seu quae Deus ipse, homines alloquens, ad eorum captum significavit humano more." Y pasando luego el Sumo Pontífice a tratar de las exposiciones de los Padres, añade estas palabras: "Non ex eo omnes aeque sententiae tuendae sunt, quas singuli Patres, aut qui deinceps interpretes in eadem declaranda ediderint: qui *prout erant opiniones aetatis, in locis edisserendis ubi physica aguntur, fortase non ita judicaverunt ex veritate,* ut quaedam posuerint quae minus probentur. Quocirca studiose dignoscendum in illorum interpretationibus, *quaenam reapse tradant tanquam spectantia ad fidem aut cum ea maxime copulata,* quaenam unanimi tradant consensu; namque "in his "quae de necessitate fidei non sunt, licuit Sanctis diversimodi opinari,

(1) El texto íntegro de San Agustín es como sigue: "Quaeri enim solet, *quae forma et figura coeli esse credenda sit secundum Scripturas nostras. Multi enim multum disputant de his rebus, quas majori prudentia nostri auctores omiserunt, ad beatam vitam non profuturas discentibus; et occupantes, quod pejus est, multum pretiosa, et rebus salubribus impendenda temporum spatia.* Quid enim ad me pertinet, utrum coelum, sicut sphaera, undique concludat terram in medio mundi mole libratam, an eam ex una parte desuper velut discus operiat? *Sed quia de fide agitur Scripturarum,* propter illam causam, quam non semel commemoravi, *ne quisquam eloquia divina non intelligens,* cum de his rebus tale aliquid, vel invenerit in libris nostris, vel ex illis audierit, quod perceptis a se rationibus adversari videatur, nullo modo eis caetera utilia momentibus, vel narrantibus vel pronuntiatibus credat, breviter dicendum est, de figura coeli hoc scisse auctores nostros, quod veritas habet; sed spiritum Dei, qui per ipsos loquebatur noluisse ista docere homines nulli saluti profutura." Lo mismo dice en el n. 23, a propósito del movimiento de los cielos, etc., "quibus ineundis atque tractandis, *nec jam mihi tempus est, nec illis esse debet,* quos ad salutem suam et Ecclesiae necessariam utilitatem cupimus informari."

"sicut et nobis" ut est S. Thomae sententia." (In *Sent.*, II, dist. II, q. I, a 3.)

En resumen: las enseñanzas de la tradición interpretadas por el Papa se reducen a los puntos siguientes: *a*), el Espíritu Santo no intenta instruírnos sobre la naturaleza íntima de las cosas naturales, que es el objeto de las ciencias humanas; *b*), los autores sagrados, hablando al pueblo rudo e ignorante, se acomodan a su capacidad en el modo de expresarse para enseñarle las verdades divinas; *c*), para esto siguen la apariencia de las cosas sensibles, empleando, o bien el lenguaje metafórico, o bien el modo de hablar de la época, calcado, como es natural, en las ideas corrientes; *d*), en las exposiciones de los Padres se debe distinguir la naturaleza de su enseñanza y el fundamento de la misma, reteniendo lo que unánimemente enseñan como tocante a la fe y tratando con respeto, pero con libertad, las demás cosas.

Una respuesta de la Comisión Bíblica del 30 de junio de 1909 vino todavía a añadir un complemento a estos principios del Sumo Pontífice, estableciendo la historicidad de los tres capítulos del Génesis y el modo de esa historicidad. Muchos han tomado esta decisión como una sentencia condenatoria de aquellas exposiciones menos literales y menos obvias del texto sagrado. Es más bien la sanción de las mismas. No es el intento del decreto condenar las exposiciones católicas inspiradas en Orígenes o San Agustín, las cuales todas admitían, contra los herejes de entonces y los de ahora, "tria capita Geneseos continere rerum vere gestarum quae scilicet objectivae realitati et historicae veritati respondeant", sino más bien condenar las exposiciones modernistas, inspiradas en el racionalismo protestante, que miraba los capítulos referidos como "fabulosa ex veterum populorum mythologiis et cosmogoniis deprompta et ab auctore sacro, expurgato quovis polytheismi errore, doctrinae monotheisticae accomodata; vel allegorias et symbola, *fundamenta objectivae realitatis destituta, sub historiae specie ad religiosas et philosophicas veritates, inculcandas proposita;* vel tandem legendas ex parte historicas et ex parte fictitias ad animorum instructionem et aedificationem libere compositas". Dub. II.

Esta es la parte negativa, de la cual pasa la Comisión a determinar los puntos que, según la índole y forma histórica del Génesis, la conexión de los primeros capítulos con el resto del libro, el testimonio de la Escritura, ya del Viejo ya del Nuevo Testamento, la tradición de los Padres y el sentir de la Iglesia, se deben tener como históricos. Es claro que en la enumeración de estos puntos la Comisión no intenta agotar la materia ni aquilatar todos los elementos históricos que en estos tres capítulos se contienen; enumera sólo los fundamentales, aquellos "quae christianae religionis fundamenta attingunt" con los cuales otros mu-

chos pueden estar formal o materialmente ligados; pero de la enumeración misma podemos bien colegir cuáles sean los principios aplicados a esta determinación, muy lejanos, por cierto, de aquel literalismo estricto que, en cualquier exposición figurada, creía comprometida la historicidad de la Escritura y en cualquier elemento material veía algo necesariamente ligado con la fe. Los puntos enumerados son "inter caetera, rerum universarum creatio a Deo facta in initio temporis; peculiaris creatio hominis; formatio primae mulieris ex primo homine, generis humani unitas; originalis protoparentum felicitas in statu justitiae, integritatis et immortalitatis; praeceptum a Deo homini datum ad ejus obedientiam probandam; divini praecepti, diabolo sub serpentis specie suasore, transgressio; protoparentum dejectio ab illo primaevo innocentiae statu; nec non Reparatoris futuri promissio". Dub. III. Como se ve estamos en las altas regiones de la fe y de la Teología.

Cuanto a todos aquellos puntos "quos Patres et Doctores diverso modo intellexerunt, quin certi quidpiam definitique tradiderint, liceat, salvo Ecclesiae judicio, servataque fidei analogia, eam quam quisque prudenter probaverit, sequi tuerique sententiam". Dub. IV. Es el principio de la libertad establecido por León XIII con las palabras del Doctor Angélico.

Sobre la interpretación particular del texto, ni todas las palabras y expresiones se deben tomar necesariamente en sentido propio, ni se debe atribuír a las palabras así usadas el sentido preciso y técnico de las ciencias, ni en especial la palabra *día* precisa entenderla en el sentido propio de *día natural,* pudiendo sobre esto, como en cosa libre, discutir libremente los exégetas católicos. Dub. V, VII, VIII. Tales son las últimas decisiones, de la Iglesia en las cuales se contienen, además de los principios de exégesis, algunas particulares conclusiones que se deben retener, y luego muchas otras cosas en las cuales cabe y cabrá siempre la libre discusión de los intérpretes, mientras éstos se atengan a los principios arriba establecidos (1). Todas estas explicaciones hemos creído útiles para la mejor inteligencia de lo que ahora diremos sobre la exégesis de Suárez.

LA OBRA DE LOS SEIS DÍAS SEGÚN SUÁREZ

No es nuestro intento exponer todas sus conclusiones sobre las palabras del texto sagrado; únicamente nos proponemos ilustrar con oportunos ejemplos las aplicaciones que hace del principio antes citado, que se debe de retener al sentido propio, a menos que razones graves a

(1) Sobre la explicación de este decreto de la Comisión véase La Ciencia Tomista, t. VIII, pág. 237 y sigts.

ello se opongan, y cuáles eran, a juicio de nuestro autor, esas razones graves.

La primera cuestión que sobre el primer verso del Génesis propone es, si la creación fué simultánea o sucesiva. La solución que a estas palabras se dé puede tener su influjo en la interpretación de todo el capítulo. San Agustín se inclinaba más bien por la creación simultánea, movido por Gén., II, 4, y por Eclo., XVIII, 1: *Qui vivit in aeternum creavit omnia simul.* Entre la muchedumbre de autores y de argumentos que en pro de una y otra sentencia aduce, Suárez se atiene a la parte que defiende la creación sucesiva: "Et probatur ex littera Genesis, quae, *ut saepe dixi, historica est, et non debet a proprio et simplici sensu flecti sine gravissima causa.* Primo ergo expendo illa verba, *Et tenebrae erant super faciem abyssi,* conjungendo sequentia: *Dixitque Deus fiat lux; et facta est lux, et divisit lucem a tenebris.* Nam tenebrae et lux non sunt simul in eodem loco, seu corpore; ergo prius fuerunt tenebrae et postea succesit lux; fuit ergo ibi realis successio, et non sunt omnia facta simul." (*De op. sex dier.,* l. I, c. X, n. 6.) Y prosigue en la misma forma la obra de los otros días para venir a la conclusión: "Ergo non omnia opera facta in illis sex diebus simul facta sunt, quod ex dicendis cap. 12 contra Cajetanum, magis confirmabitur." (Ib. ib., n. 7.) (1)

La palabra *coelum* da materia para largas discusiones. Y aunque

(1) Cuán distinto sea el proceder de Santo Tomás aparece por sus palabras: Respondeo dicendum quod in hac quaestione Augustinus ab aliis expositoribus dissentit. Augustinus enim vult quod omnes, qui dicuntur septem dies, sunt unus dies septempliciter rebus repraesentatus. Alii vero expositores sentiunt quod fuerunt septem dies diversi, et non unus tantum. *Haec autem duae opiniones, si referantur ad expositionem litterae Genesis magnam diversitatem habent... Sed, si istae duae opiniones referantur ad modum productionis rerum, non invenitur magna differentia... Ut igitur neutri sententiae praejudicetur, utriusque rationibus respondendum est.*" *Sum. Theol.,* p. I, q. LXXIV, a. 2 c.: *Utrum omnes isti dies sint unus dies.* Es, sobremanera, digna de nota la concordia que el B. Alberto M. establece entre estas dos encontradas opiniones de San Agustín y de los otros Padres: "Sciendum est quod Spiritus Sanctus duobus modis inspirat expositiones Sacrae Scripturae, scilicet, quantum ad consentaneum rationis et non contrarium fidei, et quantum ad consentaneum auctoritati. Et quia in textu Auctorum (sacrorum) saepius aliquid dicitur *aliter intelligendum propter rudes* et indoctos quos instruit Sacra Scriptura, ideo Augustinus magis elegit sequi rationem, non contradicens tamen, quum distinctio temporum necessaria sit, tum propter hoc ut ostendatur distinctio rerum per distinctionem temporum, cum etiam propter hoc, quia magis, hoc modo instruuntur simplices, qui nesciunit res distinguere nisi per tempora. Alii vero Sancti magis elegerunt sensum qui est juxta auctoritatem, non tamen negantes illud quod est juxta rationem consequens. Unde Augustinus in lib. V super Gen. ad lit.: "Cum audis tum facta esse omnia, cum factus est dies illam senariam vel septenariam repetitionem sine intervallis horarum spatiorumque temporalium factam, si possis, apprehendas. Si vero nondum possis hoc relinquas conspicienda valentibus. Tu autem cum Scriptura non desserente infirmitatem tuam, et maturo incessu tecum tardius ambulante proficias; quae sic loquitur, ut altitudine superbos irrideat, profunditate attentos terreat, veritate magnos pascat, affabilitate parvos nutriat." *Sum. de creaturis,* tract. IV, quaest. LXXII, art. part. 3: *De reductione opinionis Augustini ad opinionem aliorum Sanctorum.*

envuelta en concepciones cosmogónicas falsas, Suárez nos da una idea exacta del texto sagrado: "Suppono denique triplex esse coelum ex modo loquendi Scripturae et Patrum, scilicet, empyreum, aethereum, et aereum." (Ib., c. III, n. 1.) La más grave dificultad está en saber si con el empíreo y el aéreo, también el etéreo está comprendido en la sola palabra *coelum,* a lo que Suárez responde que sí. "Probatur primo ratione... Hoc ergo posito, non apparet verisimile Moysem de solo empyreo coelo fuisse loquutum; ergo maxime loquutus est de coelo aethereo etiamsi aliud non excluserit. Probatur antecedens, quia, ut sancti illa verba exponentes dicunt, Moyses cum creationis mundi exordia rudi populo vellet proponere, uti debuit verbis in significatione omnibus nota et familiari; et vero nomine coeli communiter omnes intelligunt haec corpora superiora visibilia et omnium cognitioni exposita: ergo credendum est, illa maxime *coeli* nomine significasse et non tantum coelum empyreum invisibile nobis, et sive per motum sive per alios effectus valde ignotum." (Ib. ib., n. 7.) En suma, la Escritura comprende en la palabra *coelum* los cielos todos, según el sentido común y vulgar.

Todavía queda por investigar si el tal cielo empíreo existe en realidad y haya sido creado cuando los otros. Cuanto a lo primero, contra Cayetano que "*in cap. 12 secundae ad Corinth.* sentit, non esse tale coelum", está por la afirmativa. Primero, porque "*veritas communiter in Ecclesia recepta et omnino certa est,* ultra omnes coelos moviles, dari quoddam coelum immovile, nobilius caeteris et lucidissimum, ac pulcherrimum beatorum domicilium, quod empyreum appellatur... Secundo, *censetur haec sententia consentanea divinis Scripturis*: nam licet propter ambiguitatem nominis coeli vel coelorum, certa esse non possit; nihilominus ubi Scriptura loquitur de coelo, quod est singularis domus Dei, et domicilium beatorum, de hoc loqui censetur ut Psal. CII: *Dominus in coelo paravit sedem suam et regnum ipsius omnibus dominabitur...* Et similia multa possunt per congruentem interpretationem induci, licet non cogant." (Ib., c. IV, n. 1-3.) Y prosigue su demostración aduciendo otras razones: "Non quidem demonstrantes, sed multum suadentes, *praesertim supposatis aliis nostrae fidei mysteriis.*" (Ib. ib., n. 4.) (1) Supuesta como cierta esta primera parte, y asentado que no sea eterno el cielo empíreo, queda la tercera, del tiempo de su creación, sobre la cual "longe verius est, com-

(1) Muy distinto es el lenguaje de Santo Tomás: "Respondeo dicendum quod coelum empyreum non invenitur positum nisi per auctoritates Strabi et Bedae et iterum per auctoritatem Basilii. In cujus positione quantum ad aliquid conveniunt, scilicet, quantum ad hoc ut sit locus beatorum... Differunt tamen quantum ad rationem ponendi... Hae autem rationes non sunt multum cogentes. Nam quaestio de firmamento quod legitur factum in secunda die aliter solvitur ab Augustino et aliter ab aliis Sanctis... Quod pro tanto dictum sit ne aliquis opinetur Augustinum coelum empyreum posuisse, *sicut nunc ponitur a modernis.*" q. LXVI, a 3.

prehensum esse a Moyse sub illis verbis, et specialiter sub nomine *coeli*, licet alii coeli excludendi non sint, ut diximus. Hac resolutio fit certa ex communi consensu Patrum et Theologorum, nec invenio aliqueem contradicentem ex his, qui coelum hoc existere et creatum esse fatentur". (Ib. ib., n. 15.)

Conexa con la creación de los cielos va la de los ángeles, que algunos Padres han querido ver indicados en la palabra *coelum*. La opinión más común de los Padres es "Moysem in eo capite nullam de creatione angelorum mentionem fecisse, imo ex instituto illam praetermisisse". (Ibidem, c. VI, n. 2.) No cabe duda que la palabra *cielo* no significa, en sentido propio, las substancias espirituales, sino las corporales, por donde "in narratione historica vox illa est in sua proprietate accipienda". (Ib. ib.) Es ésta una justa aplicación del principio en cuestión. La doctrina de la multiplicidad de sentidos viene a resolver la objeción que ofrecen la exposición de los Padres y la necesidad de encontrar lugar distinto para todas las cosas creadas, en el cuadro trazado por el capítulo primero del Génesis: "Secundo igitur dico, quamvis *expresse* Moyses non narraverit per illa verba Angelorum creationem, nihilominus *non omnino illam praetermisisse,* sed *implicite* sub nomine coeli illos comprehendisse... Deinde hoc non est contra litterae proprietatem, fatemur enim nomine *coeli* verum et corporeum coelum Moysem intellexisse: tamen *addimus,* sub nomine illo etiam comprehendisse totum coeli ornatum, qui magna ex parte in habitatoribus ejus seu coelicolis, qui sunt angeli, consistit. Qui modus loquendi non est methaphoricus, sed *proprius cum aliqua amplificatione.*" Y con muy buen acuerdo trae a propósito el texto de San Pablo en los *Hechos,* XVII, 24, que a la letra se encuentra repetido en otros lugares de la Escritura y con el mismo sentido: "*Deus qui fecit mundum et omnia quae in eo sunt, hic coeli et terrae, eum sit Dominus*", etcétera. (Ib. ib., n. 61.)

Luego del cielo viene la *tierra.* ¿Qué significa esta palabra en el primer verso del Génesis? ¿En qué estado fué creada? Conforme a la descripción que de la tierra nos hace Gén., I, 2: *Terra autem erat inanis et vacua,* etc., muchos Padres y expositores antiguos afirmaban que la tierra había sido creada en estado informe. Sobre este punto establece Suárez varias conclusiones. La primera, que la *materia* no fué creada sin ninguna forma substancial. "Et probatur ex Scriptura, et regula supra posita, quod verba narrationis Geneseos historica sunt, et ideo cum proprietate intelligenda; sed Moyses non dicit Deum *in principio* creasse *materiam sed terram, quae non tantum materiam, sed etiam formam includit;* ergo ex vi verborum Scripturae non fuit sola materia prius creata." (Ib., c. VIII, n. 10.) Y aquí tenemos aplicado a las palabras de la Escritura el valor técnico de la filosofía aristotélica.

Por igual razón excluye Suárez la aserción de que la tierra hubiera sido creada "sub generali ratione *corporis* ab omni specie corporis abstracta". "Hac assertio—añade el autor—mihi certa videtur, *tam theologice,* quam philosophice loquendo... *Et sumitur ex eisdem Patribus, et ex Scriptura, quia nomen terra non significat vere ac proprie corpus abstractum, sed certum quoddam corpus ab aliis distinctum;* fingere autem analogiam vel metaphoram, ubi non solum necessaria non est, *sed potius historicae narrationi adversatur, non est Scripturam sincere interpretari, sed eludere.* Accedit quod in ipso Scripturae contextu aperte distinguitur *terra* ab aliis creatis corporibus, et non solum a coelo, sed ab aqua, ut statim expendemus." (Ib. ib., c. VIII, n. 13.) (1) Ya por aquí se puede ver cuál será el significado del "abismo de las aguas" sobre el cual se cernía el Espíritu de Dios. No era algún cuerpo tenue a modo de vapor o de nebulosa, "sed fuisse verum aquae elementum in sua substantia et dispositione existens. Hoc enim evincunt citata Scripturae verba". (Ib. ib., n. 17.) Nuestros modernos concordistas, cosmógonos y exégetas a la vez, pueden dar las gracias a Suárez, que así juzga el principio de sus teorías.

Antes de entrar en la exposición detallada de los seis días, Suárez se propone la cuestión general de si éstos son naturales o no. Y la primera solución que le sale al paso es la de San Agustín, el cual sugiere la idea de que esos días sean momentos angélicos con tarde y mañana de conocimiento de las cosas por especies propias o en el Verbo de Dios. Tras una larga discusión sobre este doble conocimiento de los ángeles, concluye con las siguientes palabras, que de buen grado suscribirá cualquier exégeta: "Propter haec ergo sententia illa Augustini et propter nimiam obscuritatem et subtilitatem ejus difficilis creditu est: quia verisimile non est Deum inspirasse Moysi ut historiam de creatione mundi ad fidem totius populi adeo necessariam per nomina dierum explicaret, *quorum significatio vix inveniri, et difficillime ab aliquo credi posset.*" (Ib. ib., c. XI, n. 42.) Aquí la regla del sentido propio y obvio triunfa en toda la línea. Pero esta no es sino una cuestión preliminar; viniendo ahora a la cuestión capital de la naturaleza de los días, "aliqui catholici

(1) Véase cuánto difiere de éste el procedimiento de Santo Tomás: "Respondeo dicendum quod circa hoc sunt diversae opiniones Sanctorum. Augustinus enim vult quod informitas materia corporalis non praecesserit tempore formationem ipsius, sed solum origine vel ordine naturae. Alii vero, ut Basilius, Ambrosius et Chrysostomus volunt quod informitas materiae tempore praecesserit formationem... Et quamvis haec opiniones videantur esse contrariae tamen parum ab invicem differunt... Augustinus enim accipit informitatem materiae pro carentia omnis formae... Alii vero Santi accipiunt informitatem, non secundum quod excludit omnem formam, sed secundum quod excludit istam formositatem et decorem, qui nunc appareat in corporea creatura... Et quantum ex littera Genesis accipi potest, triplex formositas deerat propter quod dicebatur creatura corporalis informis." Ib., q. LXVI, a. 1, c. cf., ad 1.m

scriptores, licet fateantur Moysem in cap. I Gen. loquutum esse de die naturali; nihilominus negant opera ibi narrata esse facta sex diebus naturalibus, sicut verba Genesis sonare videntur. Sed dicunt omnia esse facta intra unum diem, recenseri autem ac si essent sex diebus facta, non quia ita facta sint, sed quia, si per moram sex dierum fierent, ita essent distribuenda". (Ib. ib., c. XII, n. 1.) Tal es la opinión de Cayetano, y parcialmente de Melchor Cano, contra los cuales se levanta animosamente el autor (1). "Haec assertio (la suya propia) primum absolute, deinde in particulari contra dictas opiniones probanda est. Primum et praecipuum ejus fundamentum est plana et syncera littera Scripturae. Quia si quae ratio cogit ad dicendum Moisem esse loquutum de die naturali et omnibus intelligibili, eadem cogit ad dicendum loquutum esse de vero et reali numero sex dierum distinctorum, et numerabilium tali numero, qui ab omnibus intelligi possit. Ratio enim retinendi veram significationem diei naturalis est illa communis, quod verba Scripturae non sunt ad metaphoras transferenda, nisi vel necessitas cogat, vel ex ipsa Scriptura constet, et *maxime in historica narratione et ad instructionem fidei pertinente;* sed haec ratio non minus cogit ad intelligendum proprie dierum numerum, quam diei qualitatem, quia non minus uno modo quam alio *destruitur sinceritas, imo et veritas Scripturae.* Secundo hoc valde confirmant alia Scripturae loca, in quibus hi sex dies tanquam veri et inter se distincti commemorantur ut Ex., XX, 11, dicitur: Sex diebus operaberis, et facies omnia opera tua, septimo autem die sabbatum Domini est... In quibus locis sermonis proprietas intelligi potest tum ex aequiparatione, nam cum dicitur: *Sex diebus operaberis* propriissime intelligitur; tum quia non est verisimile, potuisse populum intelligere verba illa in alio sensu; et e contra incredibile est, Deum in suis praeceptis stradendis illis verbis ad populum fuisse loquutum, quibus deciperetur, falsum concipiendo, si non per sex veros dies opera sua fecisset." (Ib. ib., c. XI, n. 3.) Y prosigue su argumentación alegando la común inteligencia de los Padres sobre la naturaleza del día hexamérico y la aserción de los mismos "mundum in die Dominico fuisse creatum". Y si alguno respondiese a este argumento que el día del descanso del Señor se llamó así por metáfora y acomodación, replicará Suárez: "Quis non videat interpretationem hanc veritati et sinceritati Scripturae multum derogare, cum in reipsa requies Dei non contigerit in septimo die et consequenter nec septimus dies fuerit dies requietionis Dei, ac proinde nec sabbatum vere nominari, nec inde colligi possit, Deum in die

(1) Véase el texto de Santo Tomás citado atrás, en que se prueba que Cayetano y M. Cano estaban aquí en la buena compañía de San Agustín con la aprobación implícita del Angélico Maestro y la explícita del B. Alberto Magno.

Dominico mundum creasse". (Ib. ib., n. 6.) (1) Era difícil llevar más al extremo la argumentación, exagerar más el literalismo, y aun podemos añadir abogar más eficazmente por la doctrina protestante de la Escritura, clara por sí misma para todo el mundo. Y entrado por esa vía Suárez, afirma que no basta, para salvar la verdad de la Escritura, decir que se acomoda a la rudeza del pueblo. "Unde, ut illa ratio locum habeat, supponere debet, ita facta esse omnia sex diebus, sicut narrantur; alioquin narratio ejusmodi potius simplices audientes deciperet, quam instrueret." (Ib. ib., n. 7.) Ya se ve claro cómo este razonamiento supone que el objeto de la Escritura es instruírnos, no sólo de la obra de la creación, que es el primer artículo del Credo, sino del modo y tiempo de esa creación y si fué en domingo o lunes. Además, el principio de acomodación así entendido, como lo entiende Suárez, nos lleva a la afirmación verdaderamente singular de que Dios, para subvenir a la rudeza del pueblo hebreo y para establecer el precepto ceremonial del descanso sabático, que la Iglesia católica debía luego abolir, había creado las cosas en la forma en que la letra de la Escritura lo cuenta, había comenzado el domingo con la obra general del cielo y de la tierra y la particular de la luz, y había continuado sus obras particulares en los otros días de la semana, y terminada su tarea el viernes, a la tarde, al ponerse el sol, cesó y descansó luego el sábado de su trabajo. Verdaderamente que sería ocasión de repetir sobre el principio invocado por Suárez el dicho *quod nimis probat nihil probat*. Es demasiada acomodación esa.

Con mucho mejor acuerdo invoca este principio para probar que la luz del día primero es la sensible y no la espiritual de la inteligencia (Ib., l. II, c. I, n. 5); que las aguas del día tercero son las aguas naturales y no los ángeles, como pretendía la antigua exégesis alegorista (Ib. ib., c. IV, n. 3); que en la obra del cuarto día no se trata de una recapitulación de las cosas hechas ya antes y narradas en globo en el verso primero, sino de una obra distinta (Ib. ib., c. VIII, n. 15). No puede decirse otro tanto cuando con la autoridad de la Escritura en su sentido obvio y llano afirma no poderse negar que las aves hayan sido formadas de las aguas. En todos estos lugares citados, como en todo su trabajo, Suárez habla como hombre totalmente destituído de sentido literario. Toma las palabras de la Escritura como tomaría las de Aristóteles, las de un Concilio, las de Santo Tomás, sin que le pase siquiera por la mente que las consideraciones literarias tengan que entrar también a colación en

(1) Es singular esta afirmación de Suárez, de que los Padres enseñan que Dios creó el cielo y la tierra el domingo. Semejante consecuencia viene de juntar en uno los versículos *Gén.*, I, 1, 2, con el v. 3, atribuyéndolos al primer día. En buena exégesis, los vv. 1 y sigte. no deben ligarse con el v. 3 y sigts. que asigna al día primero la creación de la luz. Esta es la opinión corriente entre los Padres, aunque la de Suárez no carezca de abogados.

un libro de tan variada estructura como es la Biblia. Igual, y aún más acentuado que en el primer capítulo, veremos en los dos que siguen el mismo criterio exegético y con los mismos resultados.

LA HISTORIA DEL PRIMER HOMBRE SEGÚN SUÁREZ

Bien conocido es hoy el problema literario que estos capítulos ofrece, cuando con el primero se los compara. Que Suárez no lo haya sospechado siquiera, que se contente con la misma explicación de los antiguos y de algunos modernos, no es de maravillar, ni se lo hemos de atribuír a culpa. Con buen acuerdo rechaza la exégesis un tanto singular de cierto autor, en apariencia platónico, que dice trata el primer capítulo del hombre *abstracto* y el segundo del hombre *individual.* "De eadem igitur productione in utroque loco sermo est, sed quod prius minus distincte fuerat dictum, postea magis declaratur. Unde in prioribus verbis confuse videtur esse sermo de creatione tam Adami quam Evae; in posteriori vero Adae formatio, deinde productio Evae describitur." Ib., l. III, c. I, n. 1.)

El primer punto que se propone es la formación del cuerpo del hombre. Este no fué creado de la nada, sino *formado del cieno de la tierra.* "*Hoc certum est ex praedictis verbis Genesis II,* nam in eis de sola formatione Adae sermo est, quia productio Evae postea describitur, ut capite sequenti videbimus... Nomine autem *limi terrae significatur pulvis terrae aquae admistus.*" (Ib. ib., n. 2.) No cabe, pues, duda que Adán fué formado del barro (1). La narración tan antropomórfica, pero a la vez tan poética, no dice nada a nuestro autor sobre el valor de las palabras, que, según su principio, deben tomarse a la letra.

Sobre la formación de la mujer la Escritura da todavía más detalles. No obstante esto, Cayetano se atrevió a interpretarlos en sentido metafórico y a negar, sobre todo, que Eva hubiera sido formada de una costilla de Adán. "*Nihilominis*—dice Suárez—*sententia catholica est, verba illa Scripturae esse ad litteram intelligenda* (2). Ac proinde vere ac realiter tulisse Deum unam costam Adae et ex illa corpus Evae formasse.

---

(1) La Comisión Bíblica se contenta con una expresión más general: *peculiaris creatio hominis.* Cuán otro sea el lenguaje de Santo Tomás del de Suárez aparece en la cuestión que a esto dedica, *Sum. Theol.,* I, q. XCI.

(2) La Comisión Bíblica dice sólo: *formatio primae mulieris ex primo homine.* Si de la costilla o de otra parte, queda a la libre discusión de los exégetas católicos y de Cayetano con ellos. La exposición de Santo Tomás es literal y obvia, aunque su modo de hablar es muy distinto. Cf. q. XCII. En el artículo tercero, por ejemplo, que trata: *utrem mulier debuerit formari de costa viri,* el Angélico se expresa así: "Respondeo dicendum quod *conveniens fuit mulierem formari de costa viri.* Primo, quidem ad significandum quod inter virum et mulierem debet esse socialis conjunctio... Secundo, propter sacramentum; quia de latere Christi dormientis fluxerunt sacramenta..."

Probatur primo ex ipsa narratione Genesis. Tum ex illa ratione generali, quod narratio illa est historica, et quod historia non est ad metaphoras traducenda, nisi ubi fuerit manifesta vel in aliis locis Scripturae ita declarata, vel per Ecclesiam exposita: nihil autem horum in praesenti invenitur. Tum etiam, quia ex ipso contextu sermonem esse proprium constare potest... Secundo Patres omnes et universa Ecclesia usque ad Cajetanum ita Scripturam intellexerunt et tanquam rem certam et catholicam crediderunt, Evam ex costa Adae fuisse formatam... Propter quae Alfonsus de Castro *in verb. Adam* non dubitavit, sententiam Cajetani inter haereses ponere, quem sequutus est Prateolus, qui declarant, se doctrinam non personam damnare, quia sine dubio credendum est sine pertinacia errasse." (Ib. ib., n. 3 s.) Ya ven los lectores que Suárez no estaba solo y que aún había quien le llevaba la palma en reprobar las interpretaciones que no se ajustasen al principio del riguroso literalismo.

Y si queremos saber cómo se realizó la obra divina de la formación de Eva, Suárez nos la describe con tantos detalles, que casi nos hace asistir a la escena misma del Paraíso. "Ultimo inquiri hic poterat, an corpus Evae inmediate fuerit a Deo formatum, vel in eo opere ministerium aliquod Angeli habuerint, et an subito et in instanti aut cum successione aliqua formatio illa facta fuerit. *Sed haec eodem fere modo definienda sunt, quo similia de corpore Adae tractavimus* (C. c. I, n. 14 s.). *Solum est certius,* in hac formatione aliquid praevium, quod successive et per localem motum factum est, nimirum ablationem costae a corpore Adae. Oportuit enim carnem aperiri et costam evelli seu dividi ab aliis partibus et extra corpus trahi; quae omnia non sunt sine motu et successione." Y aunque es fácil imaginarse que Dios podía, con su virtud, realizar todas estas cosas en un instante, todavía no conviene "tale miraculum in hoc opere fingere, *cum neque in Scriptura insinuetur,* neque necessarium sit". Después de un Dios que, como buen obrero, trabaja seis días, desde la mañana hasta la tarde, y observa fielmente el descanso sabático, no nos faltaba sino el Dios cirujano y modelador. Si ahora quisiera el lector saber cuándo fué creada Eva, en qué hora del día sexto y cuánto pudieron haber durado las cosas que el autor sagrado cuenta entre la formación de Adán y la de Eva, puede leer el capítulo cuarto del libro tercero, ya citado, y encontrará cosas dignas de la ciencia teológica.

Entre tanto nosotros pasamos a investigar la naturaleza del Paraíso en que Dios puso al primer hombre y creó la primera mujer (Ib. ib., c. V). Y sobre este punto "praecipua quaestio et fere sola ad fidem pertinens est, an hic Paradisus vere fuerit terrestris, id est, in terra plantatus, et consequenter, an omnia, quae de illo in Genesi dicuntur sint ad litteram, ut sonant, vel tantum metaphorico vel mystico sensu intelligenda".

(Ib. ib., c. VI, n. 1.) Contra la inverosímil sentencia que quisiera poner el Paraíso en el cielo, Suárez afirma que "nihilominus sententia catholica est, Paradisum, quem Deus in principio plantavit, fuisse locum terrestrem, et ea quae de illius creatione dicuntur, cum proprietate et ad litteram esse intelligenda. *Haec assertio est de fide* et probatur primo ex Scriptura, quia, ut saepe in praecedentibus dictum est, et in hoc puncto dixit optime S. Thomas, I p., q. 102, a. 1, quae de hoc Paradiso in Scripturis dicuntur, per modum historicae narrationis proponuntur, sed in his quae Scriptura sic tradit, est pro fundamento tenenda veritas historiae, alias nihil esset in Scriptura certum; ergo ita est accipienda narratio Genesis de Paradiso. Potestque hoc confirmari in particulari ex circumstantiis et verbis ejusdem historiae". (Ib. ib., c. VI, n. 5.) (1) Y en el estudio de estas circunstancias la lógica del autor es tal, que, si el Paraíso no es un lugar material, y los árboles no son materiales, y la vista de éstos por Eva no es material, toda la fe de la Iglesia acerca del pecado original se viene al suelo: "Quae de peccato primi parentis Ecclesia credit falsa essent" (Ib. ib., n. 6.)

Esta tesis del Paraíso, como lugar particular y limitado, presenta una grave dificultad. En la hipótesis de que el primer hombre no hubiese pecado ni hubiera merecido la expulsión de aquel lugar de delicias, ¿era posible que todo el género humano habitase en él? "Nihilominus—responde Suárez—etiam quaestionem hanc non existimo pertinere ad res indiferentes, *sed ad materiam fidei vel fidei proximam*. Certum enim existimo Paradisum terrestrem fuisse locum particularem, in regione orbis determinata situm... Denique dicit (Scriptura), ejecto Adamo, prohibitos esse homines ab ingressu Paradisi et ideo collocasse Deum Cherubim ad custodiendum Paradisum; est ergo evidens juxta Scripturae historiam Paradisum peculiarem terrae locum fuisse." (Ib. ib., n. 15.) Retenido como cierto este punto substancial, todavía encuentra fácil de entender cómo hubieran podido los hombres habitar cómodamente en el

---

(1) No estará de más citar las palabras textuales de Santo Tomás, para que se vea claro su pensamiento. Después de dos textos de San Agustín sobre la inteligencia espiritual o alegórica del texto, añade por su parte: "Ea enim, quae de Paradiso in Scriptura dicuntur, per modum narrationis historicae proponuntur. In omnibus autem, quae sic Scriptura tradit, est pro fundamento tenenda veritas historiae; et desuper spirituales expositiones fabricandae." En donde el Angélico opone el sentido literal e histórico al típico, no el propio al metafórico; cosa que debe tenerse en cuenta para apreciar los detalles de la narración sagrada. La Comisión Bíblica deja todavía mayor libertad en este punto, cuando dice: "originalis protoparentum felicitas in statu justitiae, integritatis et immortalitatis", y hablando de la expulsión, añade: "protoparentum dejectio ab illo primaevo innocentiae statu." Lo que parece significar que no habla de *lugar* material, sino de *estado* de los primeros padres, en virtud del cual llevaban dentro el paraíso adondequiera que fuesen, no de otro modo que el que goza de robusta salud lleva en sí los climas y las temperaturas salubres.

Paraíso, que era vastísimo, sobre todo si se tiene en cuenta que los hombres ni necesitaban de edificios ni de otras comodidades de la vida.

Si alguno deseara todavía saber si se conserva en su estado primitivo el Paraíso, Suárez responderá que, si bien no sea unánime la opinión de los autores sobre este punto, "sed nihilominus non videtur a communi Patrum sententia recedendum, qui sentiunt Paradisum adhuc conservari in eo statu, et cum ea voluptate in qua creatus est". (Ib. ib., n. 38.)

Junto con esta cuestión del Paraíso, la Escritura Sagrada nos ofrece otra más interesante sobre el árbol de la vida, que dice había Dios plantado en él. ¿Cuál era la naturaleza de este árbol y cuál la de su fruto, que daba la inmortalidad?

A la primera pregunta responde Suárez: "Lignum fuisse veram arborem sensibilem, fructum ad comedendum aptum naturaliter producentem. *Quod censeo de fide certum* oppositumque ad errorem Originis qui historiam de Paradiso ad metaphoras traduxit, pertinere." (Ib., c. XV, n. 1.) (1) La razón está tomada del contexto de la Escritura en la que todo concurre a demostrar que, en verdad, se trata de un verdadero árbol. "Sicut erga caetera ligna, et lignum etiam scientiae arbores fuerunt sensibiles, ita et lignum vitae." Cuanto a su fruto, tenía la virtud connatural de conferir al hombre el vigor y la renovación continua.

Sobre el precepto impuesto a los primeros hombres, en especial sobre la materia de este precepto, muchas y muy curiosas cosas disputan los autores, sobre todo el Abulense y Pereira: "Nobis autem duo supponere sufficiet, unum est arborem illam veram et propriam seu materialem fuisse: *quod est de fide certum.* Primo, quia ex Scriptura aperte colligitur... Secundo, quia ita intellexit Ecclesia communi consensu et perpetua traditione. Tertio quia, alias non pecassent primi hominis vere et corporaliter comedendo de fructo cujusdam arboris: quod est contra fidem, ut infra attingemus et in materia de peccato originali traditur." (Ib., ib., c. XXI, n. 2.) El que desee ahora saber qué árbol pudiera ser de fruto suave al paladar y de aspecto agradable a la vista, puede leer lo que sigue, y sin duda se maravillará de ver a nuestro autor abajado de las alturas, en que se cierne la sabiduría, hasta los más menudos detalles de la botánica paradisíaca.

Con estos preámbulos ya no es necesario decir que la tentación fué corporal: "Exterius et per auditum corporis factam esse, ac proinde serpentem illum corporeum et visibilem fuisse et sensibili voce aut sono Evae fuisse loquutum." Es ésta una verdad "*adeo communi sensu totius Ecclesiae recepta, ut sententia Cajetani erroris excusari non possit,* ut etiam Pereira et Istella *in Gen. adnotarunt*". (Ib., l. IV, c. I, n. 3.) La

(1) El decreto de la Comisión Bíblica sólo tiene respecto de este punto estas palabras: "praeceptum a Deo homini datum ad ejus obedientiam probandam."

razón es siempre la misma, el texto sagrado, el cual nos habla de la mujer que mira, escucha, responde y come de un árbol por la sugestión de una serpiente. Todas estas cosas deben entenderse como suenan: si una sola cosa se interpreta metafóricamente, del mismo modo podrían interpretarse todas, y caería en ruina uno de los primeros puntos de la fe cristiana (1).

En conformidad con esta exégesis es la explicación de la sentencia divina, aunque sobre este argumento, y declarando unas palabras demasiado materiales de Pereira, nos ofrezca una interesante observación, a saber: que las palabras de Dios se dirigen a la serpiente directamente, pero tras la serpiente miran al diablo: "Opinor enim sensum illum de daemone non esse dicendum mysticum, sed proprie litteralem seu historicum, quamvis (ut dixit Hugo) sub metaphorica significatione, fundata magna ex parte in proprietatibus veri serpentis, quas verba illa secundum corticem literae (ut sic dicam) proprie significant. Quod non obstat quominus alter sensus a Spiritu Sancto intentus litteralis sit, ut est vulgare in materia de sensibus Scriptura." (Ib., l. IV, c. VII, n. 4; cf. n. 8.) Dios dirige sus anatemas contra el espíritu tentador; pero la expresión material de los mismos está tomada de la condición de la serpiente, la sola que aparece en la escena, ya que el diablo ni siquiera una vez es mencionado. Es ésta una observación no tan vulgar, creo yo, en la materia de los sentidos de la Escritura; pero sí de grandísima importancia, y que, bien aplicada, pudiera haber librado a Suárez y a la exégesis que representa de muchas exageraciones.

Si algún curioso desea saber qué piensa Suárez del verso (Gén., III, 15) explicado de la Inmaculada, le diremos que tal exposición "mystica fortasse, sed valde pia et probabilis est, ut per mulierem beatissima Virgo praedicta fuerit, quae inter puros homines perpetuas ac maximas inimicitias cum daemone habuit, illiusque caput ipsa contrivit". (Ib., c. VII, n. 10.)

La ejecución de la sentencia divina fué en parte encomendada a los querubines, que, con espada en mano, defienden la entrada del Paraíso. ¿Cómo debe entenderse este relato? "Quidam metaphorice pro cherubim intellexerunt immutabile Dei decretum et providentiam singularem arcendi homines a Paradiso. Sed pro libitu dictum est contra vim verborum Scripturae; unde non minus est rejiciendum in ea parte quam in reliqua historia de Paradiso, quam Origenes et alii tantum metaphorice interpretari voluerunt... Quia licet probabile sit ibi apposuisse cherubim sub forma visibili, non tamen excludi potest aliquis spiritus angelicus,

(1) La Comisión Bíblica dice sobre este punto: "divini praecepti, diabolo sub serpentis specie suasore, transgressio."

cui Deus custodiam Paradisi demandaverit; id enim omnes Patres sentiunt, et proprietati verborum consentaneum est." (*De angelis,* l. VI, c. X, n. 9.)

* * *

En conclusión: que los méritos de Suárez como exégeta apenas merecen ser contados. Hijo de su época, interpreta el texto en el sentido más material que es posible hallar en la versión latina, sin tener en cuenta el modo de concebir y de expresarse de los autores sagrados. Una cosa es preciso confesar a honor suyo, aunque sea bastante común en los escritores de su época: la grande erudición que demuestra. Pero esto queda muy rebajado si miramos a la manera de juzgar los autores que cita. En los Padres no distingue su testimonio si es de cosas que tocan a la fe o que no miran a ésta. Para él, en los Padres todo es igual. Lo mismo vale su testimonio cuando nos atestiguan que Dios es el Creador de todas las cosas, que cuando nos hablan de la exposición material del texto sagrado. Con sólo comparar los principios del Doctor eximio y los resultados de su exégesis con la sentencia admitida hoy en conformidad con los principios tradicionales expuestos por León XIII y por la Comisión Bíblica, aparecerá claro qué valor tengan esa multitud de citas, que hacen tan pesado el texto de Suárez. Otro defecto más serio, y que era más fácil de remediar, es el modo de contar los autores. En muchos casos alega la unanimidad de los Padres, que, si fuéramos a contar, estaría formada por la coincidencia material de algunos pocos. Otro tanto se debe decir de su apelación al común consentimiento de la Iglesia. Suárez la aduce a cada paso, sin distinguir la exégesis corriente, o aún podemos decir las creencias corrientes en la Iglesia, y la fe de la Iglesia misma. Aquélla se extiende, sin duda, muchísimo más que ésta; pero a esta sola es a la que un teólogo debe apelar como a fuente legítima y segura de la divina revelación. Maravilla, además, su tendencia y su rigorismo en calificar las varias exposiciones de la Escritura. Apenas sabe enunciar su opinión o la opuesta de los menos literalistas sin añadir su calificación de *certa est, de fide, erronea,* etc. Y esto es todavía más de maravillar en un teólogo habituado a mirar las cosas desde las alturas de los principios de la fe y a distinguir las razones formales de las cosas de sus elementos materiales. ¿A quién no deja pasmado el ver que, por sólo negar la materialidad del árbol del Paraíso, de la tentación, etc., se niegue el pecado original y todo lo que la fe nos manda creer sobre este punto? Esta argumentación de Suárez implica una confusión de nociones extraña en un teólogo de su talla. Y es aún peor, que esta confusión, que no podemos decir general en la época de Suárez, se ha venido prolongando, debido tal vez a su autoridad más que a la de ningún otro. Hasta qué extremo llegue esta

confusión se ha mostrado últimamente en la exposición que muchos han hecho del decreto de la Comisión Bíblica sobre la historicidad de los tres primeros capítulos del Génesis y en las discusiones sobre el Hexámeron.

Otra conclusión más importante que los méritos o deméritos exegéticos de Suárez es la lección que de la historia de esta materia se desprende. Si es cierto que la historia es maestra de la verdad, la confrontación de las opiniones corrientes entre teólogos y exégetas en la época de Suárez y después aún, con los principios de los Padres expuestos por Santo Tomás y luego auténticamente por León XIII y por la Comisión Bíblica, nos enseña con cuánto cuidado es preciso distinguir en la exégesis patrística y en la tradición los principios doctrinales de las conclusiones exegéticas particulares; las cosas que tocan a la fe y costumbres, de las que sólo materialmente están ligadas con ella, pero que se pueden más libremente discutir, y en las que las opiniones corrientes en las escuelas y entre el pueblo fiel pueden cambiar mucho sin ningún perjuicio del depósito de la fe divina. Este ha sido nuestro principal intento en el presente estudio sobre Suárez, uno de los más conspicuos y tal vez el más influyente autor de las opiniones pasadas.

FRAY ALBERTO COLUNGA, O. P.
(Profesor de Sagrada Escritura en el Colegio Angélico.)

Roma, julio 1917.

Cisneros, fundador de la Universidad de Alcalá

Siendo la fundación de la Universidad de Alcalá, en la vida del eminentísimo cardenal fray Francisco Jiménez de Cisneros, el hecho de más trascendencia para la Teología española, y de un modo especial para la Teología tomista, es muy lógico que, como testimonio de adhesión a la celebración del cuarto Centenario de su muerte, tratemos de dar a conocer en esta revista las gestiones e intervención que tuvo el inmortal franciscano en la erección de aquella Academia.

La exposición detallada de todos los trámites seguidos en esta fundación nos obligaría a ser demasiado extensos, y por eso hemos preferido presentar tan sólo una serie de notas (algunas de ellas relativas a hechos inéditos), ante todo imparciales y bien documentadas, para desterrar de la literatura cisneriana tantas invenciones y leyendas como panegiristas de barato han propalado, comprometiendo a veces la buena memoria de su insigne biografiado.

Parecía natural que al tratar de fundar Cisneros una Universidad literaria eligiese para ello en su Arzobispado la población de más importancia, conforme a la idea directriz a que se amoldó en esta empresa, que fué establecer en España una Academia por el estilo de la de París; pero en su ánimo pesaron más las ventajas que para la vida escolar reúnen las poblaciones de segundo orden, exentas del bullicio y distracciones inevitables en las grandes urbes, y más acomodadas a los modestos recursos con que solían contar entonces los aspirantes a la carrera de las Letras. Descartada la Imperial Toledo, quedaba con derechos de preferencia su villa de Alcalá de Henares; entre otras razones, y aparte de la tan decantada benignidad de su clima, despejado cielo y bellos alrededores, porque los reiterados proyectos de fundar en ella estudios, primero en tiempo del rey don Sancho *el Bravo* (1293) y luego en el siglo XV a instancias del arzobispo don Alonso Carrillo y Acuña, habían

cristalizado ya en parte con la creación, autorizada por Pío II, en 1459, de tres cátedras de Artes que se establecieron en el convento de franciscanos. El tener allí arraigo estos padres como hombres de ciencia era una razón de peso para decidir en este sentido a nuestro fundador y se aviene perfectamente con la misma que se invoca en la petición de la Bula que logró de Alejandro VI en 1499. Lo hecho por Carrillo era un buen precedente para ayudar a poner en marcha el proyecto magno de Cisneros, y no es aventurado creer que junto con esas tres cátedras de Artes intentaba Carrillo algo de más significación, cuyos preparativos utilizó luego Cisneros para dar mayor realce a su empresa (1). Sobrados arrestos y medios tenía el conquistador de Orán para erigir *a fundamentis* una Universidad que pudiese rivalizar con las primeras de España; pero, como aprovechado economista, no despreciaba cuantos recursos le venían a la mano para enaltecer una obra en la que cifró su mayor gloria como hombre de letras. Con tan espléndida magnificencia pagaba el gran Prelado el beneficio de la segunda enseñanza que recibió en Alcalá, según parecer de su mejor biógrafo, Alvar Gómez de Castro (2).

Refiere este mismo autor en el ejemplar manuscrito de su obra, que se conserva en la Biblioteca de la Universidad Central, un curioso lance que tuvo lugar entre Cisneros y Antonio de Nebrija. Como se trata, según los indicios, de una profecía *post eventum* que el historiador pone en boca del renombrado latinista, nos resistimos a admitir su autenticidad; pero aun así, creemos oportuno reproducirla aquí, porque en ella se revela cómo pensaban en Alcalá acerca de la obra de Cisneros en tiempo de este su biógrafo.

Dice en síntesis Alvar Gómez que algunos años después de inaugurarse la Universidad, al ir una vez Nebrija a saludar al Arzobispo el día de Epifanía, según costumbre de aquel tiempo de los súbditos para con sus señores, le pidió Cisneros que le manifestase su parecer acerca de la nueva Academia.

---

(1) Escribe, a este propósito, el doctor Pedro de Salazar y de Mendoza, en su *Crónica de el Gran Cardenal don Pedro Gonzalez de Mendoza* (Toledo, 1625), página 262, lo siguiente: "El Arzobispo D. Alonso Carrillo de Acuña dexó mucha hacienda para aumentar la Universidad de Alcalá [la que este escritor supone fundada en el siglo XIII], que ayudó al Cardenal Ximénez de Cisneros para ponella en la alta cumbre a que ha llegado."

(2) Juan de Vallejo, criado que fué de Cisneros desde 1501 hasta 1510, afirma que su señor había aprendido las primeras letras en Roa, bajo la dirección de un tío suyo, y que de esta población fué enviado a la villa de Cuéllar para estudiar Gramática y otras materias que allí se enseñaban. *(Memorial de la vida de fray Francisco Jiménez de Cisneros,* publicado, con prólogo y notas, por Antonio de la Torre y del Cerro. Madrid, 1913, pág. 2.) Alvar Gómez cree más probable que Cisneros estudiase la Gramática en Alcalá, por su proximidad a Torrelaguna, de donde era natural. *De rebus gestis a Francisco Ximenio Cisnerio.* Alcalá, 1569, fol. 2 r.

—Es una fundación magnífica y preclara, de lo mejor y más espléndido que se conoce en el mundo—dijo Nebrija—; pero...

Y aquí calló, como queriendo rectificar la frase comenzada. Intrigado Cisneros por aquel silencio inesperado, le preguntó con más interés por lo que iba a decir.

—Temo ofender a Vuestra Eminencia con mis palabras—respondió Nebrija—, y no me parece oportuno oponer un juicio siniestro a lo que se ha comenzado con tanta prosperidad y fortuna.

—Desecha ese temor y di ingenuamente lo que te parece.

Entonces Nebrija, reanudando el discurso, se expresó de este modo:

—Es una fundación espléndida, como he dicho, y que pronto contribuirá a engrandecer las Letras patrias. Pero no debiera haberse establecido en Alcalá, porque, perteneciendo esta villa al Arzobispado de Toledo, no tardará en pasar la Universidad a los sucesores de su señoría, extraños a su familia, y sabemos por experiencia que generalmente el sucesor, movido por reprensible emulación, más que de favorecer se cuida de deslustrar las obras de sus antecesores. Y así, es de temer que los futuros Arzobispos vivan en continua lucha con esta Universidad, tomando pretexto para ello de cualquier insignificancia. Y además de esto, la dureza del clima, con sus frecuentes nieblas y humedad, ha de ser molesto para los hombres de estudio y les acarreará muchas enfermedades.

El Arzobispo quedó un momento pensativo y, levantando luego la cabeza, dijo:

—Maestro, para honra y gloria de Dios he comenzado yo esta obra. Tal como ella es la pongo en sus manos para que El la conserve y aumente (1).

Si efectivamente puso Nebrija esos reparos a la obra del Cardenal, bien pronto las persecuciones de los arzobispos Fonseca, Tavera y Siliceo, y las frecuentes víctimas que lo insano del clima produjo entre colegiales y estudiantes, vinieron a confirmar sus presagios.

* * *

De las primeras gestiones que se hicieron para esta fundación nos da cuenta Juan Vallejo en los términos siguientes:

---

(1) Alvar Gómez de Castro, *ob. cit.*, folios 185 v.-187 r. del manuscrito. En el impreso se menciona también este episodio; pero sin descender a detalles. En este trabajo citamos generalmente el texto de Alvar Gómez según el mencionado manuscrito, en primer lugar, porque añade muchos detalles suprimidos en el impreso, y, aparte de eso, porque tiene siempre más interés conocer el texto de un ejemplar único, de difícil consulta para la mayoría de los lectores, que el que está al alcance de todos en las ediciones que se han hecho de la referida obra.

Por este tiempo e año de nascimiento del Señor de mill CCCXCVIII años, inspirado su reverendísima señoría por el Spíritu Santo, procuró de querer hazer hedificar un Collegio e Universidad en la su muy noble villa de Alcalá de Henares. Y para entender en la hereçión edifficio dél y despachar todas las bullas y breves necessarios para tan ardua enpresa e tan ynsignie Uniuersidad enbió a Corte de Roma al reverendo abbad de Sant Justo y Pastor de la su yglesia collegial, don Hernando de Herrera e a Juan de Astudillo, criado suyo; el cual dende a un año, poco más o menos enbió la dicha bulla de la hereçión. E ansí su señoría reverendísima, venida que fué, luego mandó enpeçar a traçar e mandar hazer el dicho Collegio: el cual hedifficó e hizo *a fundamentis* el honrrado varón Pedro de Gomiel, veçino de la dicha villa de Alcalá, su maestro de obras dende que se enpeçó e a su señoría reverendísima llevó Nuestro Señor a su santa gloria por la dicha bulla de nuestro muy santo Padre Alejandro VI. (*Ob. cit., pág. 22.*)

Ocupado en gravísimos y múltiples asuntos de gobierno, no podía Cisneros presenciar la marcha de las obras, según era su deseo. Pero como testimonio del gran interés que tenía de verlas acabadas cuanto antes, refieren sus biógrafos que aprovechaba cualquier ocasión para acercarse a Alcalá e inspeccionarlas por sí mismo, no desdeñándose de alternar con los operarios para animarles con su presencia y ejemplo, informándose detalladamente de todo lo que convenía al buen orden y estructura de aquella fábrica. Y no satisfecho con eso, obligado a ausentarse de Alcalá en 1504 para acompañar a la Corte, a fin de que la edificación no sufriese retrasos, nombró por su lugarteniente al reverendo Alonso de Toro, "maestro en sancta theología, persona muy docta, que avía venido nuevamente de la Universidad de París, para que, conforme a la manera e uso de aquella dicha Universidad, diese orden en todo". (J. Vallejo, *ob. cit., pág. 68.*)

Las obras del Colegio continuaron no sólo durante los años que sobrevivió el Cardenal a su inauguración, sino muchos años después de su muerte. Pero, tocando ya a su fin, en la primavera de 1508, lo que estimaba más necesario para comenzar los estudios, con promesas y halagos se atrajo las voluntades de varios profesores y escolares de las Universidades de París y Salamanca, a quienes sonreía en Alcalá un porvenir que no habían podido lograr en aquellos Centros.

A fines de agosto de ese año, desembarazado de la comitiva regia, vino él mismo a Alcalá para autorizar con su presencia la inauguración de los estudios, que debía tener lugar el día de San Lucas próximo (18 de octubre). Los hechos que precedieron a la inauguración del curso pueden verse ampliamente expuestos por Alvar Gómez en su biografía de Cisneros. Aquí preferimos relatar *in extenso,* por ser menos conocido, un serio contratiempo que por aquellos días vino a entibiar la satisfacción

inmensa de alegría que sentía el gran Cardenal al ver coronados por el éxito sus más nobles proyectos.

La Universidad de Salamanca había mirado desde el principio con recelo la erección del Colegio. Mucho se debió hablar de él en corrillos entre el personal académico; pero ahora, al ver que se poblaba a sus expensas y que llevaba camino de ser su continuo rival, abandonó el Claustro la pasividad en que había permanecido, y, en la junta que celebró el 24 de julio de 1508 acordó, refiriéndose al Colegio de Alcalá, "que para ver e saber las cosas e previlegios dél e qué cosa es para poderlo remediar, que nonbravan e nonbraron al bachiller Antonio de Aguilar, diputado de la Universidad, para que vaya secretamente a Alcalá e se ynforme e trayga relación de todo lo que pudiera saber, ansy de la ynstitución del dicho Colegio como de los demás Colegios e cosas dél, e le den su salario acostunbrado".

Informada la Universidad, por el relato del diputado Aguilar, de las condiciones en que se erigía el nuevo Colegio, trató de impedir a toda costa que los hechos pasasen adelante. Las negociaciones que se pusieron en juego para conseguirlo figuran en las actas de los Claustros del 31 de agosto, del 7 y 30 de septiembre y del 2 de octubre de ese año, y fueron publicadas en parte hace algunos años por el padre Getino en su monografía sobre Francisco de Vitoria. Las reproducimos aquí íntegras para que por ellas se pueda formar idea completa de esta contienda:

Claustro de 31 de agosto de 1508.—Iten propuso ende a los dichos señores el señor chantre cómo el Cardenal d'España fasía en Alcalá un Colegio e negoçiava que ge graduasen en él, e que los que se graduasen en él prefiriesen a los graduados en este Estudio ansy en las oposiçiones de cátredas como en las calongías, como en otras cosas, lo qual era en gran detrimento desta Universidad, e que se devía de juntar con la Iglesia y Ciudad para lo remediar.

E luego los dichos señores votaron sobr'ello que fuesen mañana a Consistorio sobr'ello e al Cabildo el doctor Luna e el doctor Thomás.

Iten que se escriva a Roma sobr'ello e que ordenen las cartas para ello el dotor de Talavera y el chantre e Villasandino.

Iten mandaron e votaron que vayan al duque de Alva sobre'ello, para que escriva al Rey, los doctores Luna e Tomás e que se partan luego, e mandarongelo so pena descomunión, e ovieron por leyente al dotor Tomás e le dieron por licencia para la repetición e en lo del jubileo, según que lo avían mandado el otro día quando le enviavan a la Corte. E contradíxolo en lo de la repetición el maestro Juan de Ortega e Sant Vicente, deputados.

Iten votaron que sobre lo susodicho vayan a la Corte para negoçiar con el Rey el doctor de Sant Isidro, pues que están allá el mastrescuela e dotores de la Reyna e Carvajal e que se les escriva sobr'ello.

Iten votaron que vaya al Cardenal el maestro de Frías, e que vaya so

pena descomunión, para que negoçie que si quiere faser aquí el Colegio, que este Estudio ge lo agradescerá, e que no faga agravio a esta Universidad e que lo que ge le diere por relación, etc. (*Libro de Claustros de la Universidad de Salamanca de 1507-511, fol. 121 r.*)

Claustro del 7 de septiembre.—Este dicho día e Claostro los señores doctores Luna e Thomás de Sant Pedro hisieron saber a los dichos señores del Claostro cómo el señor Duque de Alva los avía muy bien rescibido, e que avía escrito al Rey sobr'el dicho Colegio e a la Corte a otros e a Roma a don Henrrique e se avía ofrescido mucho, e leyeron ende çiertas cartas que escrive con Penna, su criado, e cómo el Duque les avía dicho que pornía su estado e casa por la Universidad, e que le paresçía bien que ynviasen a suplicar al Cardenal que quisiese faser en esta cibdad el Colegio; e cómo ellos y el señor chantre avían rogado al dicho Peña que se viniese por aquí para ver lo que se acordava, el qual avía venido ayer, e no lo avían podido detener fasta oy, e quedaron con él de le inviar el despacho para oy fasta las cuatro a Alva. E lo que se ha de negosçiar e procurar con el Rey es que el Colegio se pase e se haga e dote en Salamanca, e sy esto no se podiere acabar, se procure que sea Colegio e no Universidad, e otras cosas a esto tocantes e a la Universidad e a su provecho e utilidad. Cerca de lo qual hablaron e altercaron e votaron en que todos, después de dichos sus paresceres, acordaron que al Duque, por la gana que su S.ª ha mostrado en este negocio, se escriva besándole las manos por ello.

Iten qué se escriva al Cardenal suplicándole quiera haser el Colegio e dotarlo en esta cibdad, e que vaya a él el doctor Ambrosio de Luna, e mandáronle dar el salario que se suele dar a doctores, el qual lo acetó por servir a la Universidad.

Iten acordaron que se escriva al dicho Peña, e se le envíe la instrucción de lo que ha de haser; e cometieron que lo faga e hordene el doctor Thomás de Sant Pedro y que faga la petiçión.

Este dicho día e Claostro los dichos señores Rector, Vicescolástico e diputados e Claostro acordaron, mandaron e obligaron a la Universidad e su arca que porque Penna criado del señor Duque de Alva tome cargo desta negoçiaçión para faser quel Colegio que el Cardenal fase en Alcalá lo faga en esta cibdad, e a do esto no pueda acabar, que el dicho Colegio sea solamente Colegio e no Universidad, e le darán e mandáronle dar por su trabajo diez doblas; e allende dellas, que sy negosçiare e acabare con el Rey quel dicho Colegio se haga en esta cibdad, que la Universidad le dará cient doblas de oro, con tanto que el dicho Peña lo faga, negosçie, procure e acabe, e dé acabado, sin que la Universidad enbie sobr'ello personas ningunas algunas de la Universidad a entender en ello, gino quel solo procure e faga e acabe. E si esto, como dicho es, no podiere así acabar, e negosçiare e acabare quel dicho Colegio sea solamente Colegio e no Universidad, ni derogue a los privilegios desta Universidad, sin inviar otros mensajeros ni personas de la Universidad, que le darán treinta doblas, para lo qual así faser e pagar obligaron a la dicha Universidad e a sus bienes e rentas, dieron poder a las justicias... (*Libro citado, fol. 125.*)

Claustro de 30 de septiembre.—El señor doctor Ambrosio de Luna dió una carta de crhencia del señor Cardenal sobre la enbaxada que le llevó sobre que su señoría faga aquí el Colegio, e que en efeto dixo que dándole las Escuelas menores para faser otro Colegio e las cathedras de filosofía, theología e mathemáticas, él fara otro Colegio aquí muy eselente, etc. Propúsolo muy bien, e los dichos señores dixeron que requerían verlo como cosa ardua e para otro Claustro darán el parescer. (*Ibid., fol. 132 v.*)

Claustro de 2 de octubre.—Propuso ende el doctor Ambrosio de Luna su enbaxada que llevó e trahe del señor Cardenal d'España e una carta de creencia que en efeto dixo que su señoría pide que le den las Escuelas menores para faser el Colegio e le den las cathedras de artes e theología para poner en él, e que se quitaría los salarios a los que las tienen, e que fecho esto hará aquí el Colegio. Díxolo muy largamente sigún que lo platicó con el señor Cardenal, e que su señoría reverendísima le dixo que le ynbiase luego respuesta de lo que acordaren de faser; lo qual ya el sábado pasado dixo e relató e propuso en Claostro, e sus mercedes dixeron que quieren deliberar e ver en ello. Por ende que vean sus mercedes qu'es lo que mandan e que se debe responder.

El vicerector dixo que le paresçía este negocio cosa grave e que se debe muy bien mirar e deliberar, e que entretanto se le escriba a su señoría que, como son vacaciones, no están aquí muchos maestros e cathedratycos, e que desque sean venidos se comunicará e responderá a su señoría.

El doctor Luis Fernández de Toro, vicescolástico, dixo que no le paresçía que es caso en que se deve deliberar más, que pues [a] su señoría le plaze de mudar e faser aquí Colegio, que se le debe dar lo que pide, sin perjuyzio de los cathedráticos.

El doctor de Talavera dixo qu'es cosa muy ardua e se deve deliberar con grand acuerdo e consejo responder.

El maestro Peñafiel dixo que aquí no ay que deliberar: que nunca Dios quiera que se haga cosa contra las constituciones del Estudio, e que lo contradiçe, e la maldición de Dios venga en quien lo consyntiere: e contradíxolo.

Visto esto muchos lo contradixeron e que por la mayor parte fué contradicho lo que pide de las cathedras e quanto a lo de las Escuelas menores; e que en lo que demás se le deve escrebir, cometiéronlo a los doctores de Talavera e Luna. (*Fol. 133.*)

Las condiciones de Cisneros eran inaceptables, y bien sabía él que en Salamanca no habían de pasar por semejantes concesiones. Aunque la perspectiva de impedir la obra de Alcalá sedujo a algunos en los primeros momentos, la actitud resuelta del dominico Peñafiel, hombre perspicaz, que mejor que nadie había penetrado el alcance de la respuesta del Cardenal, produjo una fuerte reacción, la cual se impuso en el Claustro. Y acto seguido pasaron a tratar de las medidas que convendría adoptar para hacer frente a la emigración de sus alumnos. Fué una de ellas la institución de cátedras de Nominales, mandando traer de París los doctores más afamados en esta especialidad, y al mismo

tiempo intentaron ganar para sí a los que estaban ya comprometidos con Cisneros. Cuéntase que algunos de ellos llegaron a entablar negociaciones con la Universidad; pero la mayor parte, y lo más selecto, se mantuvo fiel al Arzobispo, del que se prometían un halagüeño porvenir.

El relato que hace Alvar Gómez de estos hechos coincide, en sus líneas generales, con el de los libros salmantinos, aunque difiere en algunos detalles, además de estar redactado con tendencia a favorecer y realzar la obra de Cisneros. Después de recordar la oposición de nuestro Cardenal al deseo manifestado por los colegiales de San Antonio de Portaceli de Sigüenza, que querían trasladarse a Alcalá, oposición inspirada en el respeto a la memoria del fundador, su buen amigo el canónigo Juan de Medina, hace mención de la entrevista que tuvieron con Cisneros el doctor Luna y el maestro Ortega, los que—escribe él—le propusieron que trasladase su Universidad a Salamanca para que, unidas ambas Academias, obscureciesen a la de París y fuesen dignas émulas de la de Atenas. Alegaron los comisionados salmantinos las razones que Nebrija expuso al Cardenal para no aprobar que la fundación se hiciese en Alcalá, y le indicaron que, salvo la autonomía, podría subsistir su Universidad en Salamanca con el mismo régimen que tenía en Alcalá. Cisneros les contestó que aceptaba la proposición a condición de que se le permitiera establecer su Universidad en la planicie que había en Salamanca junto al Convento de San Francisco, con Rector y leyes propios e independencia, a ejemplo de la de París. Los legados tomaron esto por repulsa y, sin más, se volvieron a su tierra.

No cesó con esto la pretensión de Salamanca para anular a Alcalá. A poco de inaugurarse los estudios—escribe el mencionado biógrafo del Cardenal—acudió de todas partes de la Península un gran número de estudiantes, con lo que, estimulados los profesores, trabajaban a competencia en las tareas de la enseñanza (1). A todos amparaba y favorecía el fundador, manifestándoles en ello el extraordinario afecto que les profesaba. El, a su vez, sentíase satisfecho del florecimiento que iba obteniendo su Academia bajo este régimen de protección y de libertad, y asegurábase públicamente que por ella habían de revivir en España las buenas Letras. Pero su alegría vióse de nuevo amargada por las intrigas de sus rivales salmantinos, según nos lo describe Alvar Gómez, cuyo texto copiamos a continuación:

---

(1) En 1511 escribía don Juan Martínez de Cardeña a Cisneros que habían asistido más de dos mil estudiantes a una procesión celebrada en Alcalá (Universidad Central, *Cartas al Cardenal Cisneros*, núm. 72). Quintanilla eleva el número de estudiantes que había en Alcalá al inaugurarse la Universidad a cuatro mil, lo cual nos parece una solemne exageración del desaprensivo franciscano. (*Archetypo de virtudes*, Palermo, 1653, pág. 184.)

Cum viri illi praestantes, quibus munus docendi datum diximus, partim Ximenii favore abutentes, partim Salmanticensis gymnasii pollicitis invitati (quos Complutensis scholae crescentis gloria, ut sunt hominum ingenia imminutionen suam formidantia iam dudum male habebat) praemia sibi maiora dari poscerent: idque Ximenius ad eos provehendos alioqui munificus, indignum esse et impudens duceret, cum non semel vir in promittendo parcus, bene de ipso sperarent edixisset, coepit animo non nihil irasci, parumque libens sermones hos audire...

Cum itaque ea de causa magistri illi sibi displicerent, nondum integro sexenio exacto, alius post alium Compluto profecti, duro nimis et iniquo tempore nascentem scholam deseruerunt. Nam Gonsalvus, Ferrara, Pincianus, aliique nonnulli, inter quos Alphonsus Cordubensis fuit, cui in artibus liberalibus tradendis non vulgaris diligentia laudi fuerat, in Salmanticensi gymnasio concessere; quodque magis potuit salivam, quod dicitur, Ximenio movere, cum eis quoque studiosorum iuvenum selecta manus, qui potissimum Gonsalvum sequebantur, cuius mira erat in publicis lectionibus explicandis facundia et dexteritas. Vivit adhuc Toleti in divae Catherinae Collegio, cuius ego in praesentia contubernio utor, unus ex illis, qui Gonsalvúm discedentem sunt sequuti. Is mihi saepe numero temporis illius gesta, mutationes et casus narrat, sed in primis Ximenii constantiam, atque adeo praefactum animum, quo nimirum ea omnia dissimulans, non modo illos revocare curaverit, sed crebro ad suos familiares dixerit: An non hispanum proverbium nostis, quandiu victus columbario adfuerit, nemo vereatur columbas defuturas? (1)

Aunque un poco propenso a idealizar y exagerar las cosas cuando así lo requiere el acento oratorio que procura dar a sus períodos, tenemos comprobado repetidas veces la veracidad de este escritor y su diligencia en informarse de los hechos, para que vayamos a negarle crédito cuando relata las persecuciones que sufrió la obra de Cisneros.

Después de muerto éste, hubo en 1522 un nuevo conato de traslado de la Universidad a Salamanca; pero entonces la iniciativa partió de Alcalá, por resentimientos que tenía el Colegio con la Villa. He aquí algunos antecedentes sobre este punto:

Aunque en los libros universitarios no se hace constar expresamente, parece cierto que desde principios de ese año de 1522, o quizá antes, el Colegio comenzó a negociar en serio lo del traslado. El 7 de febrero encontramos en Madrid a "dos collegiales de Alcalá" que venían precisamente a tratar de este asunto con el Ayuntamiento. Uno de ellos debía ser el maestro Ciruelo, a juzgar por lo que dice Diego de Agramonte, según luego veremos; el otro era Francisco Soto, después fray Domingo

(1) *De rebus gestis...*, fol. 168 del manuscrito, que corresponde a los folios 84 v. y 85 r. del impreso; pero en éste no constan los dos últimos puntos del texto que aquí reproducimos.

Soto, O. P., según se infiere de este testimonio que tomamos del Libro de Actas del Ayuntamiento de Madrid, sesión del 8 de febrero de 1522:

Paresció [ante el Ayuntamiento] el maestro Soto, regente de la Unyversidad de Alcalá, y presentó una carta de la dicha Unyversidad y dixo de palabra ciertas cosas sobre el pasamiento del Collegio a esta Villa (1).

El Ayuntamiento acordó enviar a Alcalá a Diego de Herrera y al bachiller Vera para que tratasen este negocio con aquel Claustro, y al mismo tiempo (23 de febrero) "otorgaron carta de creencia para la Unyversidad de Alcalá en que les ofrescían, avida licencia de sus Magestades y consentimiento de la tierra, doze mill peones y diez mill carretadas de piedra y el sytio trazado donde esta Villa señalare; lo qual se les ha de dar en quatro años tanto la una como la otra." (*Ibidem, fol. 51 r.*) La Universidad no debió contentarse con esas ofertas, y, habiendo exigido más, le fué contestado "que esta Villa non puede fazer más de lo que escribieron, y que para pedir a Su Santidad y a Sus Magestades que ayuden a esto conforme a lo que esta Villa escribió, se juntarán sus mensajeros desta Villa para ello con los que enviare la Universidad". (*Ibidem, fol. 52 v.*, sesión del 7 de marzo.)

Las actas del Ayuntamiento matritense no vuelven a hablar de este asunto, y ello hace suponer que desdē entonces cesaron las negociaciones. Alvar Gómez atribuye el que no se hubiese llegado a un acuerdo al cambio producido en el Ayuntamiento por las manifestaciones del edil Francisco del Prado, que se oponía al proyecto porque, estableciéndose aquí la Universidad, por huír del bullicio escolar, cesarían las visitas de la Familia Real a esta Villa, con lo que se le irrogaba un grave perjuicio (2).

Volvamos ahora a Alcalá para ver cómo andaban las negociaciones del Claustro sobre este asunto. Reunido el Colegio en capilla el 13 de marzo de 1522, "platicaron sobre el mudar de este Colegio e Estudio a logar realengo para el pro y bien de todos ellos e de toda la Universidad; y después de mucho entr'ellos platicado, dixeron que para más averiguación de sus votos todos jurasen sobre los santos Evangelios de desir lo que sobre ello les paresciere ser conplidero e conveniente al dicho Colegio." (Arch. Hist. Nac., lib. 3 f., fol. 94 r.) Hicieron el juramento el rector, que lo era don Luis Ramírez de Arellano, y algunos colegiales, entre ellos Francisco Soto, y dijeron "que en cuanto la mudança del dicho Colegio a logar realengo que creen ser cosa conve-

(1) Archivo del Ayuntamiento de Madrid, *Libro de acuerdos desde el 21 de junio de 1521 al 12 de junio de 1526*, fol. 47 v.

(2) *Ob. cit., fol. 229 r.* del impreso.

niente e nescesaria conforme a la constitución que sobr'ello habla, y que éste era su parecer, so cargo del juramento que hisieron." (*Ibidem.*)

Diego de Agramonte, que estaba por ese tiempo al servicio de la Universidad, nos suministra nuevas noticias sobre la marcha ulterior de este negocio. Copiaremos aquí el comunicado que envió a Alvar Gómez, que se conserva en la Biblioteca de la Universidad Central (manuscrito 106, fol. 184):

Lo de pasarse la Universidad, lo que yo sé que como esta Villa y ella andavan en desgraçia, se determinaron de pasar a Madrid y fué al Ayuntamiento de Madrid de parte la Universidad el doctor Çiruelo; y uno que se dezía Francisco del Prado lo contradixo de manera que no ubo efecto. Daba el obispo de Plasençia mucho para ayuda a pasarse, pero como digo no ubo efecto.

Quísose pasar a Guadalajara, porque como supo Guadalajara que no se avía conçertado con Madrid, enviaron un regidor ofreçiendo todo el diezmo de un año de vino y azeite y por quatro años aposentos de balde. Hallóse que no convenía por aver allí tantos señores.

También se quiso conçertar con Salamanca, salvo que se desconçertaron con la Universidad sobre que el Rector desta Universidad quería ser juez y superior de colegiales, ansí que no hubo efecto. Y esta Universidad a do más gana tuvo fué a Salamanca. Yo Diego de Agramonte diré lo que dixo San Juan: *quia vidimus testamur.*

* * *

No era Cisneros uno de esos caracteres absorbentes en el ejercicio de su autoridad, al modo de los modernos políticos centralistas; pero sí propendía a reservarse cierta intervención directiva y reguladora en la marcha de las instituciones por él creadas, como, si aun llegadas éstas a la mayoría de edad, se complaciese en ejercer sobre ellas una tutela que solía serles altamente beneficiosa. Obra personal suya parecen ser las Constituciones dadas al Colegio de San Ildefonso, que llevan la fecha de 1510, y la reforma de 1517, si bien oyó al confeccionarlas, como era natural, el dictamen del Claustro, y accedió a veces a sus indicaciones. Con esta legislación otorgaba al Colegio la autonomía necesaria para el buen régimen de la vida colectiva; pero estando aún la Universidad en pleno período constituyente, quedaba un margen amplio para que él pudiera moldear a su arbitrio las diversas manifestaciones de la vida académica. Una carta del Rector y Consiliarios del Colegio al Cardenal, fechada el 20 de diciembre de 1511, comienza con esta cláusula: "Ilustrísimo y reverendísimo señor: Como en las cosas graves deste Colegio

y Universidad ayamos de recurir a vuestra señoría reverendísima, *segund lo tiene expresamente mandado,* ofréçese al presente", etc. (1).

En la admisión de colegiales intervenía igualmente Cisneros de un modo decisivo, siendo mera fórmula la elección o voto que concedía al Colegio en este asunto (2).

Y no era mirada semejante conducta como merma de los derechos adquiridos por aquella Corporación, sino recibida y acatada con todo respeto, como una muestra de la solicitud con que atendía el fundador al bienestar del Colegio. No se sabe que jamás hubiesen llegado ambas partes a litigar en público o en privado por desacuerdos de importancia, y de darse el caso, en cualquier término que fuese, revelaría en los colegiales, además de ingratitud, una falta de sentido inconcebible. A porfía se prodigaban mutuas atenciones, comunicando el Colegio al Prelado sus acuerdos, la elección de Rector, la marcha de los estudios, etc.; a lo que correspondía él proponiendo con delicadeza, para no herir, los cambios y modificaciones que convenía hacer, y, sobre todo, el personal a que debía encomendarse la enseñanza. Esto último, y cuanto se refería directamente a la Universidad, parece más inmediatamente reservado al fundador, sin duda con el fin de lograr, en las actuaciones públicas, con la fuerza y recursos de su alta posición, lo que no estaba al alcance del Claustro.

En prueba del grande aprecio en que tenía a sus colegiales y demás personas vinculadas al servicio de la Universidad, pudieran alegarse sus frecuentes recompensas y protección a cuantos por algún título se habían hecho acreedores a su gratitud. Y aun sin eso, la sola razón de encontrarse necesitado algún estudiante era suficiente para que mandase atenderle con toda clase de recursos.

No fueron bastante para hacerle cambiar de táctica las deslealtades con que algunos profesores pagaron sus beneficios. La recepción que hizo a Nebrija al volver a él humillado de Salamanca, después de haber desertado de Alcalá, fué un rasgo que admiró al propio interesado. Parece como si en todo lo que se relacionaba con su Colegio y Universidad se hubiera propuesto seguir una conducta de benevolencia y transacción, que contrastaba sensiblemente con su carácter austero e inflexible en otros asuntos. Y palpando el buen resultado que le daba esta medida política

---

(1) Biblioteca de la Facultad de Derecho de la Universidad Central, *Cartas al Cardenal Cisneros,* núm. 82.

(2) En las partidas de entrada de los colegiales que ingresaron en vida del fundador en San Ildefonso se encuentra, generalmente, esta cláusula u otra parecida: "Fui electus ex mandato domini Cardinalis vivae vocis oráculo." Cfr. Libro I de entradas de colegiales de San Ildefonso de Alcalá, cuyo original se conserva en la biblioteca de Su Majestad.

para poblar su Academia, se mantuvo fiel a ella, a pesar de las indicaciones en contrario que le hicieron, entre otros, el mismo rey Fernando.

Las travesuras estudiantiles, para las que todo el mundo pedía correctivo, disculpábalas él, contentándose con decir que eran "espuma del fervor académico" y aguantando las críticas de los representantes de la Villa, como padre bonachón, amparó en varias ocasiones a los revoltosos y culpables, quizá por ver en ellos elementos que habían de ser de provecho en su Universidad.

* * *

En octubre de 1517, aleccionado con la experiencia de nueve años de observación, y temiendo que a su muerte, que presentía próxima, se alterase el buen orden que había reinado en el Colegio, quiso poner al frente de él una persona de toda su confianza que encauzase las cosas con energía y acierto hasta dar estabilidad a la vida universitaria en la forma en que venía desarrollándose y ultimase las múltiples obras complementarias que estaban comenzadas. Semejante misión no convenía encomendarla a persona extraña a la Universidad, aunque fuese de las que había nombrado para ejercer el patronato en ella (1), porque bien conocía los perjuicios que tales intromisiones habían acarreado a otras Universidades en lo tocante a la disciplina y autonomía académicas. El Rector del Colegio, que era el más indicado para esa encomienda, tenía la desventaja de cambiar cada año, y, por tanto, tampoco cuadraba bien con sus propósitos.

En este conflicto, con la delicadeza y miramiento que el caso requería, y entre elogios que tienen algún sabor de adulación, se decidió a proponer al Colegio una solución nueva, que, por respeto a él, fué aceptada; pero que sólo en parte tuvo ejecución. He aquí la carta del Prelado que su familiar el doctor Antonio de la Fuente, visitador del Colegio, leyó a éste, reunido en capilla con su rector al frente, que lo era el doctor Miguel Carrasco, el 13 de octubre de 1517:

Reverendos rrector e consiliarios e collegiales de nuestro Collegio de señor Ylefonso de nuestra villa de Alcalá: Ya sabeys quanto todos nuestros deseos an sido e son, que en ese Collegio se acabasen todas las cosas e constituciones, e se entruduxesse que toviese un avito por donde para siempre quedase asentado e se guiasen y concluyesen casi naturalmente por alli, lo qual, loado nuestro señor, por la mayor parte y por las virtudes de todos vosotros, se va continuando y haciendo. Y agora a me parecido ver asentado

(1) Eran éstos el Rey, el Cardenal de Santa Balbina, el Arzobispo de Toledo, el Duque del Infantado y el Conde de Coruña. Cfr. Alvar Gómez, *ob. cit.*, fol. 90 r. del impreso.

en el anyma que si al rreverendo rrector que agora tenés se continuase solamente por otro año, no era más menester para cumplir este mj deseo. Por ende con quanta eficacia yo puedo e por el amor que a todos yo tengo y el deseo, como a verdaderos hijos [de] mirar por todos vosotros, [os pido] que juntos luego en vuestro claustro y capilla os determjneys y os resolvays sobr'esto y me enbiés vuestra determinación, porque el tiempo es brebe, e quiero saber luego vuestro acuerdo determjnado, e no esperar a la elección. E por esto mandé al maestro de la Fuente qu'estoviese ay presente, y a la hora me haga un correo; que yo espero e confío en vosotros y en vuestra virtud y amor que me tenés que no será menester otro rremedio para esto que tanto deseo y en que tanto descanso rrescibiré. Y esto verdaderamente no lo hago porque no soy cierto que ay entre vosotros personas que sean para regir, no solamente eso, pero para rregir quantas prelacías ay en la Yglesja de Dios, e pluguiese a él que de tales personas su Yglesja fuese rregida. E porque el maestro os hablará, rremjtome a lo que de mi parte os dirá: deste monesterio de Agujlera, a ocho de otubre de 1517 años. — *Vester F. Cardinalis* (1).

Oída la lectura de esta carta, los colegiales, conformes en un parecer "nemine discrepante dixeron que acatando el mandado, querer y voluntad de su S.ª R.ma y quánto son obligados a su servicio y mandado, y conosciendo el abilidad y sufiçiençia y buena gobernaçión del dicho reverendo dotor Miguel Carrasco, Retor, que a todos les place e quieren que ansy como su S.ª R.ma lo manda se haga". (*Ibidem.*)

La unanimidad de este acuerdo, más que al reconocimiento de las dotes de gobierno del doctor Carrasco, que eran, con todo, excepcionales, obedecía al propósito de no contrariar a Cisneros, a quien todos temían, y del cual también esperaban ser favorecidos. Era Carrasco hombre discreto, hábil, pero sin pretensiones, de reconocida virtud, y por eso mereció la confianza del Cardenal, cuyo ánimo era encomendarle con carácter de cargo vitalicio el rectorado y administración de los fondos del Colegio y Universidad, y aun llegó a otorgarle en privado ese nombramiento, como afirma Alvar Gómez (fol. 169 v. del Ms.) y se infiere del acta del Claustro de colegiales celebrado el 17 de octubre de 1518. (Lib. 2 f., fol. 168 r.) Ya antes, en 1510-1511, había desempeñado por elección el cargo de Rector. Su candidatura contaba con grandes simpatías entre los colegiales; pero algunos de ellos, no exentos de ambición y acaso creyéndose postergados con esa medida de excepción, la desapro-

(1) Arch. Hist. Nac., libro 2 f, fol. 77 r.—Don Pascual Gayangos y don Vicente de la Fuente, en su edición de *Cartas del Cardenal don fray Francisco Jiménez de Cisneros, dirigidas a don Diego López de Ayala* (Madrid, 1867), pág. 230, nota, manifiestan que el maestro la Fuente de que se habla aquí era tal vez el arcediano Francisco de la Fuente, que estuvo presente en Roa a la muerte de Cisneros; pero, según consta expresamente en el acta de capilla, el comisionado por Cisneros era el maestro Antonio de la Fuente, confesor de la reina doña Germana.

baban en su interior, como lo pusieron de manifiesto cuando desapareció de la escena el que así lo disponía. Carrasco, que presentía todo esto, al cumplirse el segundo año de rectorado, quiso renunciar el cargo, alegando que prefería vivir tranquilo en su retiro a continuar odiado en el mando. Accediendo a las instancias de sus amigos, esperó a que se manifestase primero la voluntad del Colegio, y reunido éste el 17 de octubre, víspera de San Lucas, para tratar de la elección de Rector que había de hacerse al día siguiente, el bando rival, en el que se distinguían por su apasionamiento Sancho Carranza de Miranda, Martínez de Zuria y Almaraz, promovieron tan grande tumulto, que, sin esperar más, retiró Carrasco su candidatura (1). En medio de ese proceder tan incorrecto de los agitadores, una buena parte del Claustro colegial se declaró por Carrasco y obtuvo, ya que renunciaba al rectorado, que se le permitiese permanecer en el Colegio dos años más como particular. Para sucederle en el cargo fué elegido el bachiller Juan de Berzosa.

Fr. V. Beltrán de Heredia.

(*Concluirá.*)

(1) Alvar Gómez de Castro, *ob. cit., fol. 170 r.* del manuscrito.

Evolucionismo y transformismo según la ciencia

II

EVOLUCIONISMO EN EL MUNDO INORGÁNICO

En trabajos anteriores (*Teorías Cosmogónicas,* pág. 60, y en *España y América,* año VIII, tomo II, pág. 502, y t. III, pág. 23) hemos expuesto las razones conducentes a probar que el concepto de evolución, tomado primeramente de la observación de lo que sucede en los seres dotados de vida, no es con propiedad aplicable al mundo de la materia puramente inorgánica. Supuesto lo allí dicho, que no repetiremos más que en la medida de lo conducente a nuestro propósito actual, insistimos en que los datos proporcionados por la ciencia no autorizan a aseverar que la evolución sea ley general, tanto de la materia orgánica como de la mineral o inorgánica. La primera de que ahora tratamos puede considerarse en universal, en conjunto, formando como un todo divisible arbitrariamente en proporciones sumamente grandes; v. gr., la tierra, los planetas, el sol, los demás astros, o bien en masas homogéneas de naturaleza determinada; por ejemplo, el aire atmosférico, las aguas que cubren gran parte de la superficie terrestre, las rocas formando macizos, o, por último, cuerpos de individualidad mejor definida y en proporciones más limitadas de materia: por ejemplo, un fragmento de mineral, el agua contenida en un recipiente, un cristal de formas geométricas determinadas, etc.

Respecto de la materia, tomada en universal, como ésta es pura abstracción e irreal sin los cuerpos reales y determinados que la componen, es inútil inquirir si evoluciona o no; dependerá esto de los componentes en que es divisible. Si acaso, más bien debiera decirse que *no evoluciona,* pues como en la materia así entendida no se considera más que su *entidad genérica* de materia, y ésta jamás pasará de serlo, nunca

será más ni menos que materia, no hay aquí lugar para evolución alguna. Si se pretendiese que la materia es transformable en energía, querría decirse que la materia desaparece como tal para convertirse en energía; pero aniquilación de la materia no se da, ni la energía, que, sin materia, es pura abstracción irreal, tiene capacidad para subsistir por sí sola, a no ser por un verdadero milagro. Hemos discutido esto en artículos anteriores sobre Energética (*España y América,* septiembre de 1911, págs. 406-412), y, por tanto, nos contentamos con una indicación.

Respecto de los grandes conjuntos corpóreos, tierra, estrellas, etc., las preocupaciones están demasiado arraigadas para que puedan impugnarse con probabilidades de éxito. Las hipótesis de Herschel acerca de las nebulosas irresolubles y las de Laplace y similares derivadas (consciente o inconscientemente) de aquellas otras del astrónomo inglés, dominan con tiranía lamentable entre el común de la gente instruída, rodeadas con aparato científico, en que hay más de apariencia que de realidad; pero las apariencias siempre han desempeñado papel muy importante en el mundo. La creencia simplista en el alcance de *los poderosos instrumentos* ópticos de que se dispone en el día, no calculando la inmensidad de las distancias, que aun reducidas en algunos millares de veces menos de su realidad quedan todavía enormísimas, autoriza frecuentemente a dar como legítimas ciertas inferencias que implican un tránsito vicioso de lo que *aparece* a lo que *es,* de lo que *pudo* a lo que *debió* ser. No se reflexiona bien sobre la insuficiencia de un tenuísimo rayo de tímida luz para dar con su espectro noción sobre la constitución verdadera de cantidades de materia que, reducidas a un grado de condensación equivalente a la media del sol, representan una masa mayor que la de este astro, y, tratándose de nebulosas, aún más grande que la de ese mismo sol, aumentado su volumen hasta millares de veces más de lo que es en la actualidad; no se tiene en cuenta que apariencias tales, como la de *un núcleo* de reducidísima extensión en el campo de un anteojo, es en la realidad, en la nebulosa observada, un espacio mucho más extenso que el ocupado por todo el sistema solar, incluyendo las órbitas de sus planetas todos.

Se imaginan con facilidad movimientos sin causa proporcionada que los produzca y en condiciones que no admiten las propiedades más elementales de la materia nebular, según lo que de ella podemos conocer. Ya hemos analizado esto en la obra precitada, y nos abstenemos de añadir más.

Las agrupaciones de materia aproximadamente homogénea de que tenemos ejemplo en la atmósfera terrestre, las aguas de los océanos, las rocas que constituyen la corteza terrestre, se ve que, en general,

no sufren transformaciones propiamente dichas. Se agitan, se mueven con movimientos intestinos variables con el grado de su fluidez; obran unas sobre otras imprimiéndose modificaciones muy variadas; pero estas modificaciones *son reversibles* de suyo, lo cual no es carácter de la evolución. Y su naturaleza y propiedades generales se conservan idénticas a través de los siglos, de manera que no sería exacto decir que evolucionan.

Por último, ocurre concretar la misma cuestión a las porciones más limitadas de materia y a las que más frecuentemente se da el calificativo de cuerpos definidos, minerales o inorgánicos. Los límites que presentan estos cuerpos suelen estar determinados por nuestro propio capricho, necesidad o utilidad, o bien por agentes naturales, pero extraños, como las variaciones bruscas de temperatura, las acciones mecánicas del aire, del agua, el aumento o disminución de presión, etc. O también por fuerzas propias inherentes a la materia específica del cuerpo respectivo, cual sucede en la formación y constitución de los cristales, ya por la vía seca, bien por la húmeda. Estos últimos son estables de suyo, y se conservarían indefinidamente en su propio modo de ser si no viniesen otros cuerpos dotados de acción sobre ellos a sacarlos del modo particular con que para formarlos se han agregado sus moléculas constitutivas, obedeciendo a sus peculiares fuerzas de formación. No hay, por tanto, en ellos evolución y sí *reversibilidad,* en cuanto pueden ser destruídos y vueltos a regenerar si las condiciones en que se los coloca son apropiadas. Si hay en ellos evolución, no puede ésta entenderse en otro sentido sino en el de la tendencia o, por lo menos, aptitud para constituírse su materia en esas formas y composición, mientras los agentes extraños no se opongan con acción más poderosa, que es lo que suele acontecer, por lo que son relativamente escasos los individuos minerales que se presentan en dichas formas, y serían muy numerosos en la suposición contraria.

Lo que en los anteriores sucede en los demás cuerpos, pues todos ellos pueden unos con otros mezclarse o combinarse de múltiples maneras, volviendo a la constitución primitiva o a otras nuevas. Y en una dada, o son estables y permanentes o inestables; en cualquiera de los dos casos ya se ve que no hay evolución propiamente dicha, aunque puede haber una o muchas transformaciones o inmutaciones, resultando de idénticos elementos cuerpos de diferente naturaleza, según los modos de sus agrupaciones y aun de las fuerzas en aquéllas intervinientes.

Como hay inmutaciones y aun transformaciones en los cuerpos por composición o combinación, las hay también por descomposición, la cual, cuanto sea llevada más allá, tanto viene a parar a elementos más

simples y más irreductibles, y, en tal concepto, más estables, más *intransformables*. Los últimos del todo irreductibles y que, a su vez, mediante análisis suficiente, volverían a encontrarse en cualquier compuesto, serían los átomos. Acerca de éstos y de su transmutabilidad mediante acciones radioactivas, hemos dicho lo suficiente en otro lado, y es innecesario volver sobre el asunto. Pasaremos, pues, a otra especie más importante de *evolución*.

III

TRÁNSITO DE LA MATERIA INORGÁNICA A VIVIENTE

Aún hay por el mundo partidarios y hasta entusiastas defensores de *la unidad fundamental* de la Naturaleza, es decir, *monistas*, para los que aquella *unidad* llega a tanto que, a su parecer, ni hay verdadera, radical diferencia entre la materia y el espíritu, ni entre la materia orgánica y la inorgánica, hasta el punto de que las fuerzas propias de la segunda, con sus respectivas leyes, bastan para que de ella salga la segunda; de la materia inerte, muerta, inorgánica, la organizada y viviente. Y en verdad que si no hay diferencia de naturaleza entre un cuerpo vivo y otro que no lo es, tampoco habrá dificultad insuperable en concebir que de materia puramente mineral salga la organizada y viviente. La dificultad está en eso de que no haya *diferencia esencial* entre los seres vivos y los minerales inertes. También la hay en hallar algún caso, uno siquiera, en que de materia muerta salga individuo vivo; hasta el presente no se ha visto, no obstante las más pacientes indagaciones hechas para conseguirlo.

Esto de "la unidad fundamental de la Naturaleza" puede tener dos sentidos muy diferentes. Porque la unidad puede ser genérica, universal y de abstracción mental, mediante la que se consideran en los diferentes seres naturales las condiciones en que convienen, prescindiendo de las diferencias que los separan. Y en este sentido es una vulgaridad el hablar de la unidad de la Naturaleza; de su peso se cae el que en un conjunto de donde se destierra la pluralidad sólo queda la unidad. La inteligencia, en virtud de su fuerza abstractiva, consigue eso muy fácilmente; lo que no es ya tan hacedero es, al descender a la realidad concreta, borrar las diferencias profundas que separan a unos seres de otros, salvar las distancias interpuestas entre vegetales y animales de una parte, entre minerales y vegetales y animales por otra. La realidad no se presta a secundar las afirmaciones y negaciones gratuítas de los descubridores de tan peregrina invención, cual ésta de que sea lo mismo el vegetal que el animal, el mineral que el ser organizado. Es ciencia có-

moda y barata esta que procura *descubrimientos* sin otra labor que la de negar las cosas más evidentes, dispensándose de pruebas y razones, a las que se suple con vocablos nuevos y frases sonoras. Para negar la diferencia tan profunda que reina entre lo orgánico y lo inorgánico se necesita mucho más que esas afirmaciones y negaciones, dogmáticas por una parte, y opuestas al más elemental buen sentido, por otra.

Este monismo o transformismo radical que por el momento nos ocupa, empieza asentando como base el *postulado* de que todo en la vida es debido exclusivamente al funcionamiento de fuerzas y energías físico-químicas. Cierto que sin éstas la vida orgánica no es posible; pero la exclusión, el que *sólo* haya aquéllo en los elementos primordiales histológicos, y con mayor razón en los tejidos y órganos, ¿es cosa averiguada? Por de pronto allá va un parrafito substancioso de una autoridad muy competente, y mucho más para los transformistas, entre los que es Ives Delage uno de los corifeos más significados. Hablando de la composición química de la célula, dice este escritor: "Aún está muy mal conocida la composición química de la célula. Cierto que se ha dado a todas estas partes buen número de vocablos terminados en *ina,* los cuales podrían dar lugar a que se creyese que es conocida su composición química... Algunas de ellas son perfectamente desconocidas... No se conoce su fórmula de constitución ni su fórmula bruta; se ignora si son simples o si consisten en mezclas de substancias definidas diferentes; digamos la palabra: *no son substancias químicas.* Entre ellas están la *linina,* la *pyreína,* la *paranucleína,* la *anfipirenina,* etcétera."

Es sabido que la composición química de la substancia viva es mucho más compleja que la de cualquiera de los cuerpos minerales; la más sencilla contiene, por necesidad, principios inmediatos pertenecientes a los grupos: hidratos de carbono, albuminoides, grasas y materias minerales. Y tales principios inmediatos, sobre todo los comprendidos en el grupo de los albuminoides, tienen una composición química tan delicada, que por mucho cuidado que se ponga en el análisis, cuyo objeto es separar dichos principios inmediatos sin descomponerlos, se alteran con la mayor facilidad sus elementos, y el resultado de la operación no es ya un compuesto propio del ser vivo, sino *otro* que se ha producido en el curso de la operación.

Tenemos, pues, aquí dos hechos generales comunes a toda substancia organizada: uno, la gran complejidad de sus moléculas, y otro, la delicadeza de sus principios inmediatos, delicadeza que ocasiona el que *únicamente la vida* sea la fuerza, el agente, la causa (como se la quiera llamar) suficiente a mantener la trabazón de aquellos grupos moleculares de gran inestabilidad. En faltando la vida, la *agrupación* se di-

suelve; luego si su estabilidad requiere la vida, no pudo aquélla *constituírse* sin auxilio de la vida; como a su vez ésta no subsiste sino en esa materia así compuesta, resulta que las fuerzas físico-químicas no bastan para hacer pasar la materia inorgánica a organizada.

Resulta, pues, que hay aquí dos dificultades insuperables para que pudiera verificarse la transformación de materia mineral en individuo viviente. La primera es la materia, base indispensable de la vida orgánica, pues no cualquier materia, sino *la organizada,* es el sujeto de la vida. Los componentes del organismo más sencillo son tales, que de suyo no tienen afinidad química, o la tienen muy escasa, cual sucede con el nitrógeno para con el carbono; de manera que si por casualidad, por agente transitorio extraño, se llegara a verificar, muy pronto *la menor acción* del ambiente *desharía* aquel equilibrio inestable. Merced a esta inestabilidad es como se verifican los movimientos propios de la substancia viviente; esos movimientos, no tan sólo de agitación y vibración molecular, como los de todo cuerpo inorgánico que tiene alguna temperatura, sino los de *cambio incesante* de la materia de unas partes con otras del mismo organismo y de éstas con el ambiente; esas incesantes transformaciones de los alimentos ingeridos en substancia propia del individuo y en productos de excreción, que distinguen al viviente del organismo muerto, son debidos a la *especial* actividad vital, que no se mantiene sino a expensas de las indicadas transformaciones, y la facilidad de éstas a la *instabilidad* de composición en la materia protoplásmica. No se concibe, pues, cómo fuera de un cuerpo vivo pudieran *darse cita,* por decirlo así, átomos y moléculas de naturaleza requerida (carbono, nitrógeno, hidrógeno) en proporciones convenientes para formar un organismo, aunque sencillo, por solas las fuerzas físico-químicas. La experiencia, el estudio más elemental de la histología manifiesta, pues, la imposibilidad de *evolucionar* por sí misma la materia inorgánica, pasando a ser organizada.

La otra dificultad está en el origen de la misma vida, que anima a todo ser viviente. Supongamos que por medio de una síntesis orgánica, más perfecta que cuantas se han conseguido hasta el presente, llegáramos a construír el protoplasma (substancia vital fundamental) del más sencillo organismo, de una mónera, del ínfimo de los *protistos,* si se dieran. Este protoplasma nacería *muerto,* y a un organismo muerto no es posible darle vida, aun cuando la materia de su cuerpo se halle íntegra. Lo que no puede dar el químico más experto (la vida), disponiendo de los poderosos recursos de su inteligencia y de todos los medios que el progreso de las ciencias puede poner a su disposición, menos podría proporcionarlo la materia mineral. Verdad es que la hipotética y laboriosa síntesis no podría dar más que la composición del protoplasma

según un momento dado, pues que el protoplasma vivo, en virtud de su acciones y movimientos vitales, cambia *incesantemente* de composición, y esto es una dificultad más, tanto para la síntesis artificial como para la natural, si fuesen posibles.

A un organismo cualquiera unicelular, y *a fortiori* pluricelular, una vez que ha cesado de vivir, luego de muerto, ya es imposible devolverle la vida. Pero si la materia mineral es capaz de darse vida a sí propia en algún caso, ninguno más favorable que el de un organismo recién muerto, en el que la labor de construcción química está ya hecha del todo o poco menos. Aquí la vida ha hecho *un trabajo,* del que aún queda lo principal, que en muchos siglos no serían capaces de construír los agentes inorgánicos, y, sin embargo, la vida ya no hay medio de hacerla volver... Una célula desprendida de un individuo pluricelular, al poco muere sin remisión para no volver a la vida. Podrá dar materiales convenientemente elaborados para nutrir a otra célula viva; pero de ahí no pasa su poder. Si un organismo íntegro y joven es sometido a una temperatura más alta de lo que su resistencia vital consiente, pero sin que llegue tal temperatura a ser la bastante para causar la descomposición de sus principios inmediatos constitutivos, la vida se interrumpe; la serie de movimientos, el proceso evolutivo del protoplasma se detiene, pero *definitivamente.* Con la semilla de una planta, cuya vida latente no puede estar ociosa mucho tiempo, pues que al fin, y mucho antes de sufrir descomposición química, ya no es capaz de germinar, pasa lo propio. De manera que la vida es a manera de una corriente cuyos conductores *exclusivos* son los individuos vivos; todo individuo viviente, antes de serlo, tuvo que formar parte de otro vivo, y fuera de esos troncos vivos, no hay vida posible naturalmente. Con razón, pues, se ha dicho: "Omne vivum ex vivo" o "Omne vivum ex ovo."

Aún suministra la experiencia otra razón que por sí sola bastaría para demostrar claramente la imposibilidad de que ninguno de los vivientes haya procedido por simple evolución de la materia inorgánica. Dándoles por el gusto a los naturalistas, que constantemente fijan la resolución de estos problemas en seres que participan en ínfimo grado de la vida, es sabido que los organismos, ya animales, ya vegetales, cuanto más sencillos y rudimentarios, tanto requieren como nutrimiento materiales mejor preparados por la vida misma. Aun los más elevados en la escala de los vivientes se hallan sujetos a la propia ley. Así el óvulo fecundado del mamífero no se desarrolla sino en el útero materno, donde se nutre con la sangre ya preparada para él. Las semillas de las plantas, ya criptógamas, ya fanerógamas, tienen preparado para su germen o embrión elementos elaborados para el comienzo de su germinación. Entre los seres vivos, animales y vegetales, parece natural

suponer que hayan aparecido antes los segundos que los primeros, como pertenecientes a inferior categoría, por cuanto los inventores de esta hipótesis creen que empezó la vida por lo más imperfecto. El reino de los *protistos,* inventado por Haeckel, está harto desacreditado, aun entre los mismos esponteparistas. De cualquier manera que esto sea, y concediendo que en los organismos del orden ínfimo no sea fácil decidir si son vegetales o animales, los naturalistas están contestes hoy en colocar entre los primeros a ciertos hongos unicelulares del orden de los mixomicetos, y en el grado ínfimo, también, de los animales, a los *amiboideos.* Unos y otros presentan estructura muy sencilla; se reducen a una masa protoplásmica, nucleada o no (que en esto, respecto de algunos, parece no haber todavía perfecto acuerdo), y a veces desprovistos hasta de membrana. Unos y otros de estos organismos requieren para su alimentación substancias orgánicas, sin las que no pueden vivir, ni han podido empezar a existir por la misma razón. Las amibas, por ejemplo, se alimentan de diatomeas, organismos ya más complicados que los hongos, posteriores, de consiguiente. Estos últimos se nutren, unos de substancias orgánicas en descomposición, otros de jugos de plantas o animales vivos, como son las numerosas especies de parásitos. Los microbios patógenos pertenecientes a las algas se hallan en el mismo caso. Organismos éstos que, aunque pertenecientes al reino de los vegetales, como carecen de función clorofiliana, no pueden tomar las substancias de que se nutren del reino mineral, sino del orgánico. Entre los *protozoarios* más simples se cuentan los *hematozoarios,* vivientes parásitos en diversos vertebrados. Sobre éstos, como sobre los análogos pertenecientes al tipo de las *talofitas* (primer tipo de los vivientes del reino vegetal), ocurre preguntar: ¿De qué vivían estos seres antes de la aparición sobre la tierra de plantas y animales, tan posteriores a ellos, si se atiende al orden de su elevación en la escala de la evolución orgánica?

Lo cierto es que cuanto los partidarios de la heterogénesis se imaginen (que aquí es cuestión de *imaginar* mucho) más humilde, más sencillo, más elemental principio a plantas y animales, tanto han de proveer con más cuidado a su alimentación, sin la que no vivirían, sin la que no se multiplicarían, sin la que no serían capaces de *evolucionar.* Las plantas más perfectas pueden, merced a su función clorofiliana, tomar sus alimentos del propio reino mineral gracias a su diferenciación de células, tejidos y órganos; pero las pobrísimas masas de protoplasma desnudo, ¿cómo podrían valerse? En esto parece que anduvieron algo descuidados tanto Haeckel para con sus *protistos* y *móneras,* como Huxley con su menguada criatura (el *Batybius*), como los ilusos que todavía andan en busca de seres vivientes salidos de la materia muerta.

Como ni en los tiempos actuales ni en los lugares del espacio por nosotros frecuentado se nos ofrecen ejemplos, ni aun vestigios, de evolución con el tránsito de la materia de inerte a viva, o de las especies actuales a otras diferentes salidas de ellas, los transformistas contemporáneos, siguiendo el ejemplo de sus patriarcas Lamark y Darwin, montan en alas de la ciencia, y, con su ayuda, retroceden a tiempos anteriores remotísimos, en que las cosas *sucedían de otra manera* (lo dice la misma ciencia), y así se evitan las dificultades de lo presente. La propia ciencia les ayuda a descender al fondo de los océanos primitivos, y en aquellas aguas, y en aquellas remotísimas edades, encuentran lo que no quieren recibir de manos del Supremo Hacedor: el manantial fecundo de los prodigios de la Vida.

Pero si tuviesen de la Ciencia un concepto más digno, debieran preguntarse: Si esta ciencia que proporciona el más profundo conocimiento de la Naturaleza y proporciona recursos para vencer las mayores dificultades; si esta ciencia, mediante la que se pueden escoger las mejores condiciones y evitar las circunstancias desfavorables; esta ciencia, con la que el biólogo puede proporcionarse luz, calor, electricidad, materia la más apta, presión la más conveniente, no es capaz de producir el menor organismo, ¿cómo lo habían de ser las aguas de mares o lagos, por muchos cloruros, o sulfatos, o carbonatos que tuviesen en disolución? Con estos elementos, ni se pueden formar organismos; ni, formados, darles vida; ni, vivientes, proporcionarles alimentos para que prosperen, se multipliquen y evolucionen.

Terminaremos las anteriores consideraciones con las siguientes palabras de Claus (*Zoología,* I. P.; cap. I): "Los cuerpos vivientes no es posible que sean producidos únicamente por el funcionamiento de agentes físico-químicos en el seno de una mezcla química definida en ciertas condiciones de calor, presión, electricidad, etc.; la experiencia más bien nos enseña que se presupone la existencia de otros seres semejantes, o al menos muy análogos, de que proceden. En el estado actual de nuestros conocimientos es casi imposible admitir la generación espontánea, aun para los seres inferiores (Pasteur)... La existencia de la generación espontánea, si llega a ser demostrada, haría un gran servicio *a nuestros esfuerzos* de explicación físico-química: hasta parece *como un postulado indispensable* para explicar científicamente la primera aparición de los organismos." Si la ciencia no tuviese fundamentos más sólidos que *postulados* como éste, habría que hacer de ella tanto caso como de las coplas de Calaínos o como de "los esfuerzos" de los congéneres de Claus por hallar una explicación "físico-química".

IV

DIFERENCIA FUNDAMENTAL ENTRE EL REINO DE LOS VEGETALES Y EL DE LOS ANIMALES

El tránsito de la materia inorgánica a la vida es del todo brusco; una valla insuperable separa los dos reinos, sin gradaciones intermedias. La *individualidad,* primer carácter del ser vivo, es constantemente más perfecta en éste que en el mineral. El individuo mineral más caracterizado es el cristal; pero de éste al individuo viviente más rudimentario la distancia es infranqueable. El cristal puede tener dimensiones muy reducidas o crecer indefinidamente; el individuo vivo no puede, en cuanto al tamaño y la duración, pasar de ciertos límites; el primero puede subsistir indefinidamente o rehacerse cuantas veces se quiera después de destruído por fusión o disolución; el cristal aumenta por yuxtaposición, mientras el viviente lo hace por intusucepción, transformando materia del exterior, que se asimila en parte y en parte devuelve, también transformada, etc. Las diferencias son tantas y de tanto bulto, que no hay duda posible, tratándose de determinar a cuál de los dos reinos pertenece cualquier cristal como cualquier individuo organizado.

Los monistas, que sistemáticamente niegan la distinción fundamental entre la materia orgánica y mineral, con alguna más apariencia de razón negarán la que separa al viviente vegetal del animal. "Considerando las cosas superficialmente, vienen a decir en substancia todos ellos, es muy sencillo y fácil establecer diferencias características entre las plantas y animales, como entre minerales y seres vivos; mas esto es porque se eligen por términos de comparación los seres más netamente diferenciados entre los tres reinos: del mineral, el cristal; del vegetal, la planta fanerógama; del animal, el vertebrado. Pero si en vez de elegir por términos de comparación las especies más elevadas de los reinos vegetal y animal se eligen los organismos más elementales y primitivos, las diferencias se van gradualmente borrando." Para ver, pues, en qué se distingue un vegetal de un animal, no serviría, según los aludidos naturalistas, comparar, v. gr., un caballo con un pino, un ave con un lirio, sino que habríamos de comparar entre sí los seres unicelulares de uno y otro reino, v. gr., un hongo *micrococcus* (esquizomiceto) con una *amiba.* En unas y otras de estas formas rudimentarias no se encuentra más que una estructura *continua;* no hay más diferenciación que la referente a disposición de las partículas propias del protoplasma respecto de las del núcleo, formaciones que pueden ser consideradas

como indispensables para la manifestación de la vida. En las plantas se observa la estructura celular, y no solamente la continua, cuando ocupan cierta elevación en su propia escala, sin que lleguen al grado superior de la diferenciación interna; es decir, a la división del cuerpo en órganos distintos; pero esto, según ellos, no pasa de ser una diferencia *cuantitativa*. Según el cual criterio, el que un animal consiga tener órganos tan complicados como los ojos, y en ningún vegetal se llegue a tanto, esto se reduce a diferencias de más o de menos, pero no a diferencias fundamentales. Procedimiento cómodo para salir del paso en los mayores compromisos.

Por de pronto no sirve esa evasiva para negar la distinción entre los organismos y los puros minerales, pues ya queda evidenciado que la diferencia, y diferencia *radical*, fundamental, es precisa y neta, por muchos aspectos entre el organismo más rudimentario y el mineral mejor individualizado. Pero aún cabe ir más allá y preguntar si es legítimo tal criterio de hacer la comparación precisamente entre seres de los más ínfimos del respectivo reino para determinar hasta dónde llega la diferencia de los reinos mismos. Si se tratase, por ejemplo, de establecer y determinar la diferencia que hay entre la luz y la sombra, no parece buen procedimiento escoger la penumbra, en donde vienen a fundirse una con otra; el juicio completo exige el conocimiento de cada una de estas dos cosas en lo que tienen de más característico y no de más ambiguo. Lo más característico, v. gr., del reino vegetal no es lo que presentan individuos que tienen de vegetales lo menos posible, cual sucede con los hongos y algas unicelulares, sino lo que aparece en plantas criptógamas o fanerógamas, pero decididamente plantas, v. gr., un musgo o un árbol. A nadie se le ocurre determinar lo que es un hombre por los caracteres de un niño recién nacido, ni lo que es el pájaro de una especie dada por los caracteres del embrión que aún no ha salido de su huevo, ni clasificará el botánico una planta fijándose principalmente en los caracteres de su germen al principiar su desarrollo.

Así, pues, para determinar las características del vegetal en cuanto distinto del animal, lo mejor será ver lo que hay de común en todas las plantas, ciertamente plantas, hacer lo mismo con los animales y luego, al presentarse un individuo citódico, ver las razones que haya para clasificarle entre uno u otro de los dos grandes grupos, según las propiedades predominantes del organismo indeciso. Esto es lo racional, y no el procedimiento inverso, que juzga del conjunto atendiendo al grupo menor y de menos importancia; es decir, al revés, como hacen los monistas, al negar caracteres esenciales y distintivos a los dos reinos por-

que falten o sean imperfectos en alguna de sus más rudimentarias especies.

Al tratar más especialmente de señalar las diferencias esenciales entre los dos reinos, animal y vegetal, conviene tener en cuenta que la extensión de cada uno de estos dos reinos es grandísima, conteniendo cada cual de los dos, no tan sólo gran multitud de individuos distintos entre sí, mas también innumerable multitud de ellos que se distinguen específicamente, con diferencias de múltiples maneras. De aquí la dificultad en determinar con precisión lo que es distintivo del vegetal en contraposición a lo que es característico del animal. De poco sirve traer a cuento la repetida "unidad fundamental" de todos los seres naturales en que exclusivamente se fijan los monistas; distinción bien fundamental aparece, por ejemplo, tratándose de animales, entre un molusco y un elefante; entre un hongo y un eucaliptus o una *sequoiah*, hablando de vegetales; no vemos qué pueda faltar aquí para que haya distinciones bien *fundamentales;* en lo que convienen unos y otros de aquellos individuos de los reinos vegetal y animal es demasiado genérico y vago para que pueda decirse que se trata allí solamente de diferencias *de grado* y no de naturaleza. Un molusco, por muchos grados de perfeccionamiento que llegue a adquirir en la clase de animalidad que posee, no llegará a elefante (y muchísimo menos a hombre) si no cambia de naturaleza; es, pues, evidentemente de naturaleza y no de grado la diferencia que separa unos de otros estos individuos, y, por lo mismo, a sus respectivas especies. Lo mismo un hongo, por muy excelente hongo que sea, no llegará a ser eucaliptus si antes no sale de esa naturaleza más limitada en el orden mismo de la vegetabilidad. Es, pues, una verdadera vaciedad la salida con que pretenden aquellos transformistas negar las diferencias fundamentales, radicales, irreductibles, aparentes en los seres naturales, bien que contenidas estas diferencias en unidad abstracta, de algo que les es común.

Los vegetales convienen todos entre sí, y con los animales, en tener todos sus individuos nacimiento por una célula, y por substancia fundamental, el protoplasma. Este, morfológicamente y aun químicamente, no parece diferir del animal; pero en su propia actividad evolutiva se manifiestan diferencias profundas, ya en unas especies comparadas con otras del mismo reino, ya relativamente al de los animales. El protoplasma, por ejemplo, de la primera célula, en un hongo, no dará de sí más que la multiplicación de células similares hasta formar el *talo* de la planta y la de la formación de las células reproductrices; mientras que el de un árbol podrá llegar hasta la formación de los gigantes que pueblan los bosques de América, después de haber ido transformando sucesivamente las células multiplicadas en su actividad evolutiva, en las

que forman las raíces, el tronco, las ramas y las hojas, lo cual hace ver que en la dicha substancia fundamental, cuando está viva, hay algo más que lo señalado por su constitución físico-química, que de sí sola daría idénticos resultados para todos los individuos. En todos los vegetales, el protoplasma celular muy pronto se reviste de una membrana rígida, constituída por un hidrato de carbono, que es la celulosa, materia característica de todos los vegetales, exceptuando los de ínfimo orden, que no la presentan sino en el estado de germen. Los animales carecen de este principio ternario, si no es en los Tunicados (Ascidias), cuya envoltura presenta dicha particularidad.

La *clorofila*, formación característica de la planta, formada en el proceso evolutivo de la multiplicación y transformación de sus células (juntamente con el almidón, producto ternario de la actividad clorofiliana), es, en lo que atañe a la nutrición de las plantas, lo que más las distingue de los organismos animales. Pero falta en todo el grupo de los hongos y en muchas de las algas. Esta excepción no impide que la existencia de la clorofila sea un medio racional para determinar si un viviente es o no vegetal o animal. Mediante esta característica función clorofiliana es como pueden los vegetales formar su propio cuerpo con materia tomada directamente del reino mineral, proporcionando así una base para la formación de los organismos animales, que requieren para su vida evolutiva materia tomada, sí, del mundo mineral, pero después de transformada por vegetales o por otros animales.

Lo que más caracteriza la actividad vegetal, en cuanto distinta de la animal, es *el término* de esta misma actividad, consistente en elaboración de materia de condiciones determinadas, cual no se dan en el mundo de los minerales. El animal también tiene una actividad que *trabaja* en la construcción de su propio cuerpo, mas en condiciones tales, que toda la materia construída por él mismo, después de formar su propia arquitectura, se descomponga, con desprendimiento de energía, que emplea en múltiples y variados movimientos, ya espontáneos, ya provocados por excitaciones de los agentes exteriores, con los que está puesto en comunicación mediante dispositivos apropiados (sistema nervioso, sentidos). De esto último carece el vegetal en absoluto; pero, así como los individuos del reino animal lo poseen en más perfección y marcadas diferenciaciones, así los del reino vegetal, cuanto más superiores en su propio orden, se hallan más dispuestos, mejor organizados para cumplir su cometido de proporcionar, ya en cantidad, ya en calidad, materiales variadísimos; por ejemplo, substancias alimenticias, medicinales, maderas, materias textiles, aromáticas, de adorno, etc., con riquísima variedad, para la cual variedad aprovecha el reino vegetal la propia de la física terrestre de tierras, mares, altitudes y latitudes, cli-

mas, etc. Los mezquinos puntos de vista de los monistas y transformistas están bien lejos de dar razón de tan exuberante variedad y riqueza.

Los organismos vegetales desprovistos de clorofila, que forman el grupo inferior del reino vegetal, parecen tener como característica una función inversa de la antedicha, propia de los vegetales superiores. Así como éstos son potente laboratorio para la transformación de la materia inorgánica en orgánica, los primeros que viven a expensas precisamente de la organizada (incluso, a veces, la viviente) son agentes muy activos de desorganización y descomposición, obra que, a vueltas de inconvenientes para casos especiales, es de conveniencia general para la utilización de muchos materiales orgánicos que, sin la cooperación desorganizadora de dichos vivientes inferiores, no servirían, como sirven, para ulterior provecho de otros vivientes, plantas y animales. Tal sucede con las bacterias de la putrefacción, las de las fermentaciones, etc. Lo que a estos organismos les falta en tamaño y larga vida, lo suplen con lo abundante y rápido de su multiplicación o reproducción. Nueva prueba de la variedad fundamental, irreductible, imperante en la unidad abstracta de la naturaleza. Inversión y múltiple divergente, variedad que desmiente las pretensiones de las teorías transformistas.

Resultado: que la vida orgánica es vida *de trabajo;* este trabajo, en lo superior y más extenso del reino vegetal, es trabajo de organización y de producción. Fabricación de productos especiales, variadísimos, debidos a la actividad vital de los organismos vegetales, con intervención de fuerzas físico-químicas, pero *dirigidas* y *aunadas* por los principios vitales propios de cada especie. Y así considerado, el vegetal superior es un aparato, más bien un laboratorio de síntesis. El otro grupo inverso del mundo de los vegetales (sin clorofila) es directamente un laboratorio de descomposición, e indirectamente, de productos no organizados, pero sí orgánicos; por ejemplo, el alcohol y diversos resultados de las fermentaciones. Lo común en los dos grandes grupos es, atendiendo a lo positivo, su origen celular, su aptitud para multiplicarse y reproducirse, sexual o asexualmente, y, en general, los movimientos vitales internos de nutrición y asimilación y crecimiento, y, por fin, la muerte. Considerando lo negativo, convienen todos los vegetales superiores como ínfimos, en carecer de la diferenciación de tejidos y órganos de relación, sentidos y aparatos especiales destinados a la locomoción.

La gran variedad y la inmensa distancia de unos a otros, que sabemos existe entre los diversos individuos pertenecientes a especies alejadas del reino vegetal, se presenta asimismo en el reino animal. Pero aquí la complicación en todo es mayor, y muy grandes divergencias empiezan a señalarse en la organización y fisiología de los vivientes animales a partir de los más sencillos (amiboideos, sarcódicos), en que la misma

individualidad parece sufrir oscilaciones, siendo relativamente perfecta en los unicelulares, un tanto confusa en los espongiarios y pólipos, constituídos por *colonias* de seres, medio individuos, medio órganos de un mismo individuo, volviendo a ser más perfecta en los grupos siguientes hasta los insectos himenópteros (hormigas, abejas), que también forman colonias, pero de caracteres muy otros que las de los antedichos. Luego vuelve a ser más completa la individualidad, hasta llegar a la maravillosa armonía y perfecta unidad a que obedecen las células, tejidos, órganos, aparatos de que se compone un animal superior, un mamífero, por ejemplo.

Con buen acuerdo, dividen los naturalistas modernos el reino animal, por de pronto, en dos grandes grupos: *protozoos* (o protozoarios, según otros) y *metazoos*. Los primeros, o constituídos por una sola célula, como las amibas, o por muchas, determinando una estructura homogénea, no tienen de común con los metazoos (pluricelulares, con diversidad de tejidos y órganos distintos) más que lo esencial perteneciente a las funciones de reproducción y de nutrición, como también movimientos de extensión y retracción de su protoplasma (pseudópodos), con los cuales movimientos, no sólo cambian de lugar, mas también verifican la prehensión de los alimentos y la expulsión de sus residuos luego de digeridos, operaciones que ya se elevan sobre las que da de sí la actividad puramente vegetal. Son muy variadas sus formas, y en algunos los movimientos se verifican mediante pestañas, diversamente dispuestas, implantadas en la cutícula o tenue membrana celular envolvente. Los hay de entre ellos parásitos, alimentándose de los jugos elaborados por el aparato digestivo de otros animales más perfectos. Y cabe aquí también observar cómo, según sucede en los vegetales, ciertas formas vivientes animales presuponen existencia anterior a ellos de los superiores, de cuyos jugos nutricios se alimentan, sin que valgan para esto las hipótesis de imaginarias *regresiones*.

Las diferencias que hay de unos a otros en los *metazoos* son enormes. Movimientos verificados mediante órganos a propósito tienen todos; pero la sensibilidad, de muy diversos grados y condiciones entre los que la poseen, sólo aparece en los metazoos de cierta complicación o elevación en la extensa escala de la animalidad.

Los movimientos externos, supremo carácter, al parecer, de los animales inferiores, parecen no ser exclusivos de la animalidad, pues que se presentan en ciertos vegetales, aun sin contar los movimientos de las granulaciones protoplasmáticas, tan bien o mejor observadas en plantas como en animales. Así, suelen citarse los movimientos de los zoosporos (células reproductrices) de las criptógamas, de los hongos gelatinosos (mixomicetos) y en plantas superiores, como la *Mimosa*, la

Drosera, la *Dionea* y las diversas flores que, al influjo de la luz, se abren o cierran. Pero todos estos movimientos carecen de la espontaneidad propia del movimiento animal; son movimientos puramente locales en el organismo de aquellas plantas, mientras el movimiento propiamente animal, aun cuando verificado por órganos especiales, es imperado por *todo* el organismo, cual resultado de una necesidad interna o de estímulos que pueden hallarse en puntos diferentes de aquellos en donde el movimiento se verifica. Aquella excitabilidad de determinadas partes de algunas plantas se llama *irritabilidad,* muy diferente de la sensibilidad peculiar con que los organismos animales responden a provocaciones exteriores con movimientos reflejos.

La vida orgánica animal tiene todo lo que la puramente vegetal y algo que le es propio y exclusivo. Tanto una como otra llevan consigo necesariamente la verificación de un movimiento, no simplemente molecular, como el de los minerales, cuyos movimientos invisibles *no fabrican* nada, sino *de trabajo* productivo de materia transformada en el curso de sus operaciones vitales. Pero el trabajo transformativo del animal tiene dos fases: la primera es el interno, con que las materias tomadas del exterior son descompuestas, seleccionadas y asimiladas a la propia masa de su cuerpo, de donde nace su crecimiento por multiplicación y modificación de las células y tejidos constitutivos del organismo vivo, fase que, en sus líneas generales, es común a los individuos de ambos reinos; y otra peculiar de los animales, mediante la que devuelven al exterior los residuos de su nutrición, y también descomponen su propia materia viva en favor de otro trabajo exterior, que se manifiesta en sus movimientos asimismo exteriores y peculiares. Los vegetales fijan en su propio organismo la materia tomada del exterior y modificada, y, terminada esta operación, mueren total o parcialmente, pero no pasan de ahí sino, a lo más, para formar ciertas reservas, como el almidón, o algunos compuestos relativamente fijos, como las resinas y gomas. Y aún puede considerarse otra tercera fase, propia de los animales superiores, relativa a las sensaciones y el conocimiento, que no puede existir en ninguno de los grados de la vida puramente vegetal.

Se infiere de todo esto que hay diferencias irreductibles, ya de los minerales a los vegetales, ya de unos y otros entre sí de los individuos de ambos reinos, por de pronto, al menos, comparando unos con otros, los que ocupan los extremos en la escala respectiva. Inferimos también que, aun cuando parezca haber alguna dificultad en establecer distinción neta entre los animales protozoos unicelulares y algunas algas y hongos, la diferencia existe, y diferencia, no sólo de grado, mas también de naturaleza; siendo, por lo menos, inútil la creación de Haeckel al imaginar *el reino de los protistos* intermedio entre el vegetal

y animal, creación rechazada generalmente por los naturalistas de las más opuestas tendencias.

Después de lo cual habremos de abordar más directamente las principales cuestiones relativas al transformismo, que pretende explicar la variedad y multitud de especies existentes en ambos reinos por la descendencia (filogénesis) de unas provinientes de otras.

Fr. P. N. de M.

(*Continuará.*)

BOLETIN DE FILOSOFIA BERGSONIANA

La filosofía bergsoniana lleva algunos años detenida en los umbrales de los problemas ético y religioso; poco o nada ha dicho definitivamente acerca de ellos, lo cual no impide que los filósofos deduzcan las consecuencias morales y religiosas, mejor dicho, inmorales e irreligiosas, implícitamente contenidas en las teorías psicológicas y metafísicas ya explicadas por Bergson, prediciéndole adonde necesariamente debe terminar su sistema, si en él ha de haber lógica. En este trabajo nos limitaremos al bergsonismo real y auténtico, dejando para el "Boletín de filosofía religiosa" lo que en las obras que vamos a reseñar se discute de las relaciones de la Filosofía nueva con la Moral y la Religión.

Lo que por españoles se ha escrito sobre la filosofía bergsoniana, y hemos llegado a conocer, merece capítulo aparte, no ciertamente por su valor intrínseco, sino por ser español.

La bibliografía bergsoniana, abundantísima hasta el año 1914, ha disminuído visiblemente durante los tres años que llevamos de guerra. La generalidad de los filósofos abandonaron las serenas regiones de la filosofía para dedicarse a la propaganda patriótica. Bergson mismo es un ejemplo bien elocuente: a la desinteresada y universalista intuición filosófica sustituyó la intuición genuinamente francesa, que nos revela la superioridad de la fuerza espiritual sobre la fuerza material de las máquinas, y, por consiguiente, que los aliados necesariamente triunfarán. Si las máquinas de guerra alemanas llegaran a cercar a París, Bergson se daría exacta cuenta; no sería muerto como Arquímedes, absorto en la intuición de la evaluación creadora, del cambio puro.

Los problemas filosóficos discutidos por Bergson en sus obras fundamentales no son muy numerosos, ni es difícil deslindarlos claramente. Sería fácil seguir en la exposición y crítica de la reciente bibliografía bergsoniana el mismo orden de problemas que el filósofo francés ha fijado en sus libros, desarticulando las obras de los diferentes autores, según las articulaciones de la Filosofía nueva. Pero ninguno de los filósofos que acerca de ella han escrito discute todos sus problemas, ni todos estudian los mismos, ni eligen como punto de partida y centro de sus disertaciones el mismo concepto, ni

discurren por el mismo procedimiento y con idéntico fin. Dividir sus obras por el patrón de las de Bergson daría por resultado una especie de *concordancias bergsonianas;* pero borraría por completo su fisonomía particular, haciendo imposible un claro juicio crítico de su valor intrínseco. Tal vez este método facilitara la comprensión del pensamiento bergsoniano por la confrontación de críticas muy diversas; en cambio aparecerían descuartizados, desorganizados, los trabajos de cada autor, y el objeto de esta reseña no es Bergson mismo, sino lo que acerca de sus teorías últimamente se ha escrito. Estudiaremos, por tanto, cada obra integralmente y aparte, siguiendo un orden casi rigurosamente cronológico.

* * *

El bergsonismo y la ciencia.—La Filosofía nueva tiene adeptos incondicionales y panegiristas sin restricción alguna; pero son mucho más numerosos los pensadores que no alcanzan a ver en ella más que un sistema artificial, ininteligible y esencialmente absurdo. Uno de los antibergsonianos más radicales y furibundos es Hugh S. R. Elliot, que pretende destruír por la base la Filosofía nueva.

El propósito y constante esfuerzo de fundar su filosofía en la ciencia y de hacerla aparecer como postulado natural de los últimos progresos de las ciencias de la naturaleza son bien visibles en las obras de Bergson, y una de las cualidades de la Filosofía nueva que con más insistencia proclaman sus partidarios y que más eficazmente ha contribuído a su difusión es la de ser profundamente científica y de responder a las exigencias de la ciencia contemporánea como ninguna otra concepción filosófica de las hasta hoy conocidas. Bergson tiene espíritu sutil, metafísico, y aspira a filósofo; posee, además, inmensa erudición científica; ha pretendido fundir Ciencia y Filosofía en un solo cuerpo de doctrina; su habilidad para prender sus abstracciones metafísicas de las teorías científicas y coordinar éstas de modo que parezcan terminar espontáneamente en aquéllas es grande; de todo esto resulta que científicos y filósofos, cuando aquéllos no poseen suficiente preparación filosófica ni éstos extensa y detallada cultura científica, se sienten como desconcertados y subyugados por la lectura de sus obras, aunque están interiormente convencidos de que es muy escasa la verdad que contienen. Tal vez por esto no apareció aún una refutación integral de la filosofía de Bergson. El sabio no se encuentra con fuerzas para combatir sus teorías metafísicas; el filósofo de profesión no se atreve a descender a la discusión de teorías y detalles científicos. Cada uno se ocupa de lo que cae dentro de su especialidad, y el bloque, el conglomerado científico-filosófico cimentado por Bergson permanece íntegro.

Elliot ha encontrado un medio muy sencillo de dar al traste con toda la obra bergsoniana. El es científico, mecanicista, materialista convencido; para él la Filosofía es una algarabía de palabras sin sentido, lo mismo la Filosofía nueva que la antigua y las filosofías todas que aparezcan hasta el fin de los tiempos. Si el elemento científico que Bergson ha incorporado a su sistema es falso, la Filosofía nueva *ha vivido.* Y esto es lo que intenta

demostrar en la obra suya que tenemos a la vista (1), más notable por los errores que por las verdades que contiene.

Consta de un prefacio escrito por E. Ray Lankester y de siete largos capítulos, de los cuales el primero sirve de introducción general y los demás tratan de la filosofía de Bergson, de las razones que el autor tiene para rechazarla, del progreso de la Filosofía, de la teoría mecanicista del universo, del origen de las falacias metafísicas y bergsonianas y de la verdadera región de la Filosofía.

Prologuista y autor principal están de perfecto acuerdo acerca del valor explicativo de la Filosofía en general, que reducen a la Metafísica; del valor de la filosofía bergsoniana en particular, y del mecanicismo materialista como síntesis del saber humano.

Respecto de los problemas metafísicos, cuyo objeto son las posibilidades que están más allá del mundo real que estudia la Ciencia, y que pueden representarse por la incógnita X, adopta Lankester una actitud de absoluta indiferencia. De todos los sistemas filosóficos desde Aristóteles a nuestros días no ha surgido una verdad nueva; sólo queda una colección de frases hechas sin contenido real. El saber humano se reduce al conocimiento de las leyes del universo material; sobre todo lo demás, necesario es conformarse con el agnosticismo.

Bergson se ha lanzado, imitando a la caterva de metafísicos anteriores, sobre la ignota X, cuya eliminación nos explicaría el porqué y el qué de la naturaleza y del conocimiento; sus obras están llenas de falsedades científicas, que Elliot se encarga de refutar: sus obras no tienen otra virtud que la de hacer perder el tiempo a sus lectores y producir la confusión en el pensamiento. Cierto sector del intelectualismo inglés presentó a Bergson como un gran filósofo francés; lo cierto es que no es grande, ni francés, ni filósofo. Se le puede recomendar a los coleccionadores de absurdos y extravagancias concebidas por los metafísicos; las obras de Bergson serán un documento de valor para los que se interesan por las aberraciones y monstruosidades de la mente humana.

Lankester no se digna demostrar tan exageradas afirmaciones: afirma y pasa adelante. Lo que demuestra bien claramente es que la Filosofía no le ha interesando nunca ni ha entrado en su cabeza.

La actitud mental de Elliot, francamente expresada en el capítulo-introducción, es la misma de su prologuista.

Elliot no es metafísico, no cree en la Metafísica, desprecia sinceramente la Metafísica, que no es más que puro barbarismo, del cual no tiene que ocuparse la Ciencia ni para comprobarlo ni para refutarlo. Un metafísico es como el que pretendiera enseñarnos la geografía del otro lado de la luna. Los problemas que plantea la Metafísica son problemas inútiles sobre cosas inexistentes y que, por tanto, no pueden resolverse ni refutarse. No hay más argumentos que los hechos materiales; lo que éstos no enseñan puede

---

(1) *Modern Science and the Illussions of Professor Bergson* by Hugh. S. R. Elliot. Un vol. de XIX-257 págs. en 4.º Longmans, Green, and C°... Londres, 1912.

afirmarse, pero no demostrarse. ¿Por qué existe la Metafísica durante tantos siglos y a pesar de los repetidos golpes que la Ciencia descargó sobre ella? Por la mística obscuridad en que se envuelve. La boga de un sistema está en razón directa con su obscuridad.

A veces la Metafísica pretende tocar la tierra y apoyarse en los hechos científicos. Este aspecto de la Metafísica es el único que se puede discutir.

Bergson intentó basar su filosofía en la Ciencia: los argumentos científicos incorporados en su sistema es lo que Elliot se propone discutir. Todo lo demás no merece los honores de la discusión, porque en ello no hay más que metafísica con todas las cualidades de incomprensibilidad de la más respetable filosofía.

Bergson rechaza la teología en la explicación del universo, y también rechaza el mecanicismo rígido y universal, sustituyéndolos por la teoría del *ímpetus* o *elan vital* que le parece brotar naturalmente de los hechos bien comprendidos. Elliot se coloca en el punto de vista del mecanicismo absoluto y, estudiando los hechos, intenta destruír la teoría bergsoniana (págs. 1-15).

La *Evolución creadora* y *Materia y Memoria* son objeto de todas sus críticas; de los demás escritos de Bergson no se ocupa en toda la obra, aunque el *Ensayo sobre los datos de la conciencia* también contiene análisis de hechos y leyes científicas en que se fundan muy principalmente las teorías bergsonianas.

El capítulo segundo contiene una exposición breve y clara de la doctrina explicada en aquellas obras; es una serie de textos hábilmente ordenados. Carece de interés (págs. 16-53). Se equivocaría lamentablemente quien creyera conocer por él la filosofía de Bergson.

Más interesante es el capítulo tercero, a pesar de las evidentes exageraciones que el autor amalgama con observaciones críticas de verdadero valor. Es el capítulo más substancial de toda la obra: es la obra entera.

Como todos los metafísicos, según la ridícula opinión del autor, Bergson abusa de las palabras.

El método bergsoniano está contaminado por tres falacias. La primera consiste en lo siguiente: hay que explicar una serie o clase de hechos. Para ello se han formulado varias teorías. Bergson las examina y refuta sucesivamente; ninguna satisface por completo. Entonces formula su teoría propia, que, sin más pruebas, queda establecida como la única verdadera, puesto que las demás son falsas: nace de las cenizas de éstas como el ave fénix de las de sus predecesores.

Esta falacia existe realmente en las obras de Bergson; no es Elliot quien primero la advirtió; pero a nadie como a él cayó tan en gracia: la llama *the mannikin fallacy*.

La segunda consiste en el abuso de falsas analogías. Se trata de explicar un hecho. Se lo compara con otro. Este último se explica por determinada ley; luego el primero también.

Cualquiera que haya leído atentamente las obras de Bergson habrá notado el frecuente uso de la *falacia de analogía*.

Por último, Bergson afirma gratuitamente cosas inevidentes o no demostradas, que pasan luego a la categoría de primeros principios, y emplea

multitud de palabras, las más características de sus obras, en un sentido arbitrario y aun sin sentido alguno inteligible. Es muy cierto: Elliot discurre, sin proponérselo, no como un mecanicista o materialista, sino como un perfecto filósofo finalista.

No es menos acertada, en general, la crítica del fondo de las teorías científicas de Bergson que la del método, exceptuando, naturalmente, las afirmaciones mecanicistas y materialistas que intercala.

Con las tres falacias dichas siempre a la vista, más algunos conocimientos científicos, va cortando Elliot el lazo que Bergson procura establecer entre la Ciencia y su rara Metafísica.

La inteligencia fracasó muchas veces en la explicación de los fenómenos vitales: luego no entiende la vida, luego es un guía falaz, luego el instinto es la verdadera facultad cognoscitiva de la vida. He aquí un ejemplo de la primera falacia, que el autor continúa ridiculizando con los adelantos realizados por la inteligencia en el campo de todas las ciencias. ¿Dónde están, por otra parte, los hechos que prueban que el instinto es un método correcto y seguro? No se cita ninguno.

¿Cómo demuestra Bergson que no hay diferencia entre el cambio de estado y la persistencia en un estado mismo? Con palabras vacías de sentido, contradictorias, ininteligibles.

¿Cómo prueba que en la corriente de vida interior se conserva lo pasado como tal? Con una metáfora: formando bola como la nieve.

Otra analogía falaz es la única prueba que sostiene la peregrina afirmación de que la vida psicológica es tiempo concreto y de que el tiempo es el substractum más resistente de la realidad.

Lo mismo debe afirmarse de la concepción de la vida como una corriente a través de la materia inorgánica, cuya evolución es parecida a la evolución de una conciencia.

La vida es algo más que una abstracción que comprende todos los seres vivientes. Prueba, ninguna. Bergson piensa con palabras; es más realista que los realistas medioevales.

Bergson confiesa que el mecanicismo no puede ser definitivamente derrotado con argumentos de Física y Química; sólo con el concepto del "tiempo real", del "tiempo concreto" es posible refutarlo de una vez para siempre. Al tiempo concreto atribuye Bergson verdaderos prodigios: es quien gasta los edificios y quien arrastra a la vejez a los vivientes. Su acción sustituye a la de todos los agentes naturales que *en el tiempo* lo acaba todo. No falta más que una cosa al filósofo francés para triunfar del mecanicismo (y lo mismo, añadimos, del teologismo): demostrar que el tiempo real y concreto, como él lo entiende, es algo real y eficaz pr sí mismo.

La semejanza entre el ojo del Peine y de los vertebrados no prueba *la corriente de vida,* y mucho menos que ésta es de carácter psicológico. Los hechos demostrativos brillan por su ausencia.

Elliot sigue paso a paso el desenvolvimiento de la interpretación bergsoniana de la evolución vital, poniendo de manifiesto la falta de base científica de las principales afirmaciones de Bergson; la vida es una corriente; la vida es movilidad; el *impetus* vital, principio de evolución; la humildad del

esfuerzo vital para triunfar de la resistencia de la materia inorgánica; las causas de división del esfuerzo vital contenidas en *el seno* de éste; el movimiento evolutivo de la vida en las tres direcciones complementarias: vegetal instintiva y humana; el lujo que se permiten las plantas conservando la reproducción sexual; el carácter de *fundamental* que se atribuye a la dirección evolutiva que termina en los animales superiores; los indicios de instinto que manifestarían las orquídeas y las plantas trepadoras; el amor maternal con que una generación se inclina sobre las generaciones sucesivas; la superioridad de los himenóptoros, fundada en la extensión del área que habitan; el lenguaje que probablemente usan las sociedades de insectos; el conocimiento instintivo a distancia, por simpatía, etc., etc.

Si la *Evolución creadora* parece al autor viciada por múltiples falacias y afirmaciones gratuítas, *Materia y Memoria* le parece viciada en gran parte por la hipótesis de que parte Bergson, suponiendo que los objetos y el sujeto son imágenes. Esto es tomar partido por el espíritu contra la materia sin razón que lo justifique, pues lo natural sería suponer que las cosas son lo que parecen ser: es discurrir metafísicamente y, por tanto, inútilmente.

La refutación bergsoniana del paralelismo psicológico es *a priori;* la independencia de la sensación cognoscitiva del cerebro es contraria a los hechos, lo mismo que la existencia de la percepción en el objeto y no en el sujeto. La teoría de la *percepción-demanda* y del *sentimiento-esfuerzo* está desprovista de pruebas y es absurda. Las dos especies de memoria que admite Bergson, la intervención del cerebro en el recuerdo, la explicación de las diferentes afasias, están en oposición con los hechos mejor comprobados (págs. 54-103).

El lector desearía un resumen de las razones alegadas por Elliot para demostrar la falsedad, los numerosos errores científicos de Bergson; no es posible complacerle.

Es fácil incurrir en los mismos defectos que se critican en los demás. En las obras de Bergson hay ejemplos de las falacias mencionadas y de otras muchas que Elliot hubiera descubierto si fuera más filósofo y mejor dialéctico; es cierto que en dichas obras hay afirmaciones gratuítas, saltos mortales, realización de abstracciones y errores a granel; pero el autor incurre en los mismos defectos con sobrada frecuencia, y en la refutación de Bergson usa y abusa del prejuicio, del espíritu de sistema, de teorías muy discutibles y aun falsas, dadas por indiscutibles y verdaderas. El procedimiento es demasiado sencillo para convencer a nadie: destacar una afirmación de Bergson, preguntar dónde está la evidencia, pedir hechos ciertos y claros que le justifiquen, negarle base científica, dirigir contra ella algún interrogante más o menos especioso, alguna ironía, y la Filosofía nueva está minada por la base. Señalar los puntos flacos de un sistema es fácil; demostrar la falsedad del sistema y la verdad que debe reemplazarlo, ya es otra cosa. Los puntos de crítica apuntados por Elliot, dignos de crítica son; pero hacen falta demostraciones sólidas, que no vemos por ninguna parte. Hay que reconocer que 50 páginas para refutar la *Evaluación creadora* y *Materia y Memoria,* aun no considerando más que el bagaje científico que tienen, no dan para muchos lujos demostrativos.

Tal vez en la intención del autor sirva de complemento a la refutación de las *ilusiones* de Bergson lo restante de su libro, que es más que la mitad. Pero el que prueba demasiado, nada prueba.

Algo hay, ciertamente, en ello que sirve para aclarar y completar el concepto que Elliot tiene formado de Bergson; pero lo principal se reduce a una diatriba caricaturesca de la Filosofía en general y a una apología poco inteligente del mecanicismo materialista. Descender a detalles y detenerse a refutar todas las atrocidades que de la Filosofía, y aun de la Iglesia, escribe el autor, nos llevaría muy lejos y sería conceder demasiada importancia al autor, que puede ser todo lo materialista y antifilósofo que le plazca.

Elliot es de los que estudiaron la Filosofía en dos o tres manuales de historia; no es responsable de las falsedades e inexactitudes de que está saturado el capítulo cuarto: "El progreso de la Filosofía"; sólo es responsable de su falta de conocimientos directos y profundos en materias filosóficas.

Con Schlegel, cree que los filósofos se dividen en platónicos y aristotélicos, en partidarios del método subjetivo y del método objetivo, que pretenden sacar del fondo de su alma todos los conocimientos o que los buscan en la realidad exterior. Los primeros no han hecho, en cuanto filósofos, el menor progreso en el conocimiento de la naturaleza, si bien, en cuanto no filósofos, han tenido intuiciones útiles y dicho por casualidad algunas verdades aprovechables. Aristóteles, en cambio, hizo dos cosas dignas de estima: adelantar algo el conocimiento humano y desterrar multitud de supersticiones. Pero los progresos de su filosofía pertenecen hoy a la Ciencia, de modo que la Filosofía se queda vacía de contenido y de valor real. Todos los verdaderos progresos de la Filosofía, y en general del valor humano, han venido a enriquecer el materialismo y a corroborar sus pretensiones.

Después de indicar el constitutivo del universo, según las teorías de Tales, Anaxímenes, Diógenes de Apolonia, Anaximandro y Pitágoras, el autor advierte que el tiempo bergsoniano es más abstracto que el número pitagórico, y que Bergson está con Pitágoras en la misma relación que éste con Tales de Mileto.

Siguen las escuelas ecléctica y crítica, y llegamos a Demócrito, que es superior a Aristóteles, según el autor. Vienen después Protágoras y los sofistas. Sócrates descuella como destructor; pero su filosofía constructiva es regresiva. Más grande filósofo que Sócrates fué el materialista Aristipo, precursor del gran Epicuro. El cínico Diógenes prueba la relación íntima que existe entre ascetismo y sensualidad. Platón introdujo el método subjetivo, por el cual pudo creer que el universo es un animal enorme. Aristóteles siguió un procedimiento más objetivo, que desgraciadamente olvidó en su metafísica.

El materialismo de Demócrito, eclipsado por el espiritualismo de Sócrates, Platón y Aristóteles, volvió a triunfar después de Pirro, y los escépticos con el último de los *grandes* filósofos griegos, Epicuro, que concibió la genial idea de que la naturaleza estaba gobernada por leyes inmutables, con lo cual fundó el mecanicismo universal.

Donde más se cultivaron los métodos científicos fué en Alejandría...

Comparando Ciencia y Filosofía, Elliot cree poder formular esta ley; cuando la Ciencia avanza, la Filosofía languidece.

Del Estoicismo escribe poco el autor. De Lucrecio dice que no sólo tuvo el mérito de creer en la universalidad de las leyes físicas, sino que llegó a decir que por ellas se explica la vida.

La Edad Media está neocontaminada—dice el autor—por la degradación intelectual. Aristóteles era el arca de la sabiduría. ¿Habrá discusión más inútil que la sostenida por nominalismo y realismo? Bergson ha tenido la desgracia de parecerse a estos metafísicos, a quienes aventaja en el arte de confundir cosas y palabras. Los árabes practicaron el método de intuición defendido actualmente por Bergson...

Durante aquellas centurias de tinieblas y obscurantismo parece que el materialismo había desaparecido. ¡Qué lástima! Sus adversarios lo acusaron de solidaridad con la secta de asesinos. Sería sorprendente—dice Elliot—que los materialistas medievales se libraran de las abominaciones tan sistemáticamente practicadas por la Iglesia.

Las dos características del Renacimiento fueron la rebeldía a la autoridad y el materialismo positivo. Los paladines de esta gloriosa revolución fueron: en Ciencia, Galileo y Kepler; en Filosofía, Bacon y Descartes. Giordano Bruno, discípulo de Lucrecio y Epicuro, es uno de aquellos a quien más debe el Renacimiento. Descartes es uno de los más conspicuos precursores del mecanicismo. Y esto es verdad.

De Bacon y Descartes arrancan dos series de pensadores: unos, que han hecho progresos reales (los materialistas), y otros, que no han añadido cosa que valga al caudal de conocimientos anteriores (los filósofos, los metafísicos).

En la primera serie hay que citar a Gassendi, Hobbes, Locke, Newton, Boyle, Huyghens, Toland, Bayle, De Lametrie, D'Holbach, Diderot, D'Alembert, Voltaire, Vogt, Moleschott, Buchner, Cabanis, Huxley, Du Bois-Reymond y otros. En la segunda figuran Espinoza, Leibnitz, Berkeley, Hume, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, entre los cuales y Bergson descubre el autor múltiples y curiosas relaciones de semejanza.

De todo este largo capítulo deduce Elliot que todos los progresos del saber humano se han hecho en dirección al materialismo, son debidos al materialismo mecanicista, y todos concurren a demostrar que es toda la ciencia posible. La Filosofía, la Metafísica, es absolutamente estéril, no ha hecho progreso alguno, nada se le debe. En fin, la explicación del universo, que la Metafísica se propone, es un problema insoluble, que no tiene más razón de ser que la configuración de nuestro cerebro, que piensa relacionando ideas distintas. Cuando todas nuestras ideas y experiencias constituyan un solo término, no habrá asociación posible, no será posible otro conocimiento ulterior, desaparecerá la desgracia filosófica, el espectro metafísico, que tortura la mente.

Elliot parece dar por cosa averiguada que sabio y materialista son sinónimos; que el conocimiento de la naturaleza material es conocimiento materialista; que no hay más objeto de conocimiento que la materia y el mecanismo de sus leyes; que las conquistas de la Ciencia sobre la Naturaleza son conquistas del mecanicismo materialista; que la Filosofía no se ocupa de la

materia; que no hay más verdades que las encarnadas en las leyes de la materia ni más objetos del pensamiento que lo sensible; en una palabra, que no hay más que la Ciencia, y que ésta es necesariamente materialista. Claro está que, dado esto, la Filosofía es un lujo inútil y ocupación de tontos.

Pero Elliot dice que Aristóteles ha hecho un bien a la humanidad desterrando multitud de supersticiones. Si lo estudiara directamente y a fondo, tal vez se librara el autor de la superstición en que adora. Dice que no cree en la Metafísica, que no es metafísico. Sí cree en la Metafísica y es metafísico. Y peor que Bergson. Su actitud presupone o una Metafísica completa, aunque negativa, o una completa ignorancia de la Metafísica. Con más ciencia, más historia y un poco de filosofía no hubiera estampado tantas inexactitudes ni calumniado a tantos autores, ni canonizado a tantos extraviados, ni atribuído el espiritualismo y finalismo como propiedad exclusiva a los metafísicos y el materialismo mecanicista a todos los sabios.

Son asombrosas la despreocupación, la serenidad olímpica, los aires de triunfo con que Elliot afirma que la teoría mecanicista lo explica todo o está llamada a explicarlo todo, sin exceptuar la vida y la conciencia psicológica.

Desde luego, en la naturaleza material todo se explica por transformaciones en variadísimos sentidos de materia y energía bajo las leyes supremas de la conservación íntegra de una y otra. El universo es una máquina inmensa.

El hombre construye máquinas que funcionan de la misma forma, bajo las mismas leyes y con los mismos resultados. Pero el autor no se conforma con esto, porque en el universo material hay un escondrijo donde está la vida y la conciencia, que parecen sustraerse al dominio del mecanicismo. ¿No bastará la ley de continuidad para hacer infinitamente probable su extensión a ese reducto de la vida fisiológica y psicológica? Las plantas parecen ser máquinas que transforman una especie de materia en otra distinta, y por ello la luz en energía química. Los fenómenos biológicos de las plantas se explican, pues, por el mecanicismo.

Los animales, el hombre, parecen ser también otra especie de máquinas que transforman la materia de otro modo y la energía química en movimiento.

Con materia y energía se explica todo hasta llegar a los fenómenos psíquicos. Aquí aparece una realidad distinta de aquéllas, pues no se ve ni se toca; la sentimos dentro y no podemos percibirla fuera de nosotros por ningún medio. La diferencia de sujeto y objeto es enorme. ¿Qué es la mente, el alma, la actividad psíquica, la ciencia? Una sombra, un epifenómeno, "un acompañamiento inerte de los cambios cerebrales". La relación causal que los filósofos pretenden establecer entre los sentimientos, deseos, etc., y las acciones físicas, no existe; no hay más causas que las fisiológicas. Los filósofos se fundan en el método de introspección, que los conserva en una ilusión incurable; por él pueden llegar a la seguridad subjetiva de la concomitancia de los fenómenos psíquicos y de las actividades fisiológicas, pero no a la conexión de espíritu y cuerpo. La menor *causalidad* de la conciencia está en contradicción con el principio de conservación de la energía. La teoría físico-química afirma, pues, el dominio universal de la ley física. En la hipótesis espiritualista no es posible ver otra cosa que "el corrompido y putres-

cente cadáver metafísico, que recibió el golpe de gracia de manos de Bacon y Descartes hace ya varios siglos".

Como se ve, Elliot es de los que no tienen cura. La realidad misma de la energía y de la materia, de las leyes encarnadas en su existencia y transformaciones, nada le sugieren; de los seres vivientes no ve más que los fenómenos sensibles: la vida misma no es un problema; el método de introspección no enseña nada: es una ilusión perenne; los hechos que la conciencia atestigua no son hechos como los demás, que, al fin, la conciencia nos los revela, en la conciencia solamente los vemos reflejados Un pensador que se coloca en esta actitud no puede ser más que mecanicista y materialista; lógicamente, no debía ser nada. ¿Qué puede ser un sabio para quien la conciencia es un epifenómeno, una sombra? ¿Se ha pensado alguna vez en la confianza que merece su pensamiento?

Elliot termina su crítica del bergsonismo y de la Filosofía en general con dos capítulos acerca del origen de las falacias en que inevitablemente incurren los filósofos, y de la región que en el orden del saber queda para la Filosofía después de los progresos realizados por la ciencia mecanicista. Hay en ellos cosas muy raras y extravagantes.

Las falacias lógicas son fáciles de conocer y evitar; la dialéctica es clara y bastante completa; ¿por qué los filósofos no pueden librarse, en cuanto tales, de las falacias que vician radicalmente toda metafísica? ¿En qué consiste esa facultad de opinar y creer en oposición con los hechos?

Las creencias dependen de cierta estructura especial del cerebro, hereditaria en cuanto a lo fundamental y moldeable en el individuo por la educación, medio ambiente, etc. Así se explica que los pensadores de tendencia aristotélica se distinguen por su republicanismo y socialismo, por su rebeldía a la autoridad, por su cultura científica y falta de sentido estético e histórico, por su claridad de pensamiento y desprecio de la erudición, aunque hay excepciones, como Vinci, Goethe y Hartley.

Instinto y educabilidad o aptitud para recibir y asimilar toda idea nueva están en razón inversa. Cuanto más atrasado es un pueblo o un individuo, más instintivo es y menos tolerante y más crédulo y menos apto para someterse a la luz de los hechos. La historia de la Filosofía es una prueba de ello.

Desde el punto de vista psicológico, la persistencia de las falacias y extravíos de los filósofos radica en la influencia de la emoción y el asentimiento que impiden la penetración de la luz en el espíritu.

Los sentimientos más profundos e influyentes son el de conservación del individuo y el sexual, que parece ser el origen del ascetismo religioso.

Además, están el sentimiento estético, que tanto influyó en la concepción platónica: el de la armonía, cuya influencia es visible en Leibnitz y en la organización de la Teología; la emoción del éxtasis, cuyas huellas se descubren a simple vista en la filosofía alejandrina y en el misticismo contemporáneo; los sentimientos éticos, de que están dominados Balfour, Sócrates, etc., etc., acerca de los cuales discurre larga y descabelladamente el autor.

Por lo que a Bergson se refiere, hay que reconocer que su filosofía es originalmente errónea, porque, además de la influencia de ciertos bajos sentimientos que le inspiran, se abandona al instinto como medio de conocimiento,

que es precisamente lo que más se opone al verdadero conocimiento. La filosofía de Bergson es la filosofía de un primitivo.

En general, toda metafísica, toda filosofía, está desacreditada por su origen psicológico más que por sus métodos lógicos.

Todo esto, con otros muchos detalles que omito, parece al autor tan claro que no se toma la molestia de razonarlo; cree que basta decirlo para que el entendimiento más refractario se sienta vencido por la luz de la evidencia. Es hacer demasiado honor al talento de los lectores. Lo cierto es que si Bergson y la Filosofía en general no tienen contradictores más sensatos y demostrativos que Elliot, pueden estar tranquilos, que por sus razones no se deshará la organización cerebral ni se debilitarán los sentimientos y emociones psicológicas que parecen colocar a los filósofos por debajo del hombre de las cavernas.

Elliot pasa más adelante y se cree en el derecho y en el deber de despojar a la Filosofía de todo lo que pudiera contener de verdadero, científico y útil para entregarlo al mecanicismo materialista.

La Filosofía se divide en dos ramas: una vital y duradera, que será incorporada a la ciencia, y otra caduca e inútil, que será condenada al fuego como producto de superstición e ignorancia. No creemos útil descender a detalles ni describir la disección que el autor hace sobre la Filosofía.

La ciencia que heredará todo lo que de bueno puede haber en la Filosofía, y que será la biblia de la humanidad, es el mecanicismo materialista. Nada más divertido que ver a Elliot defender al mecanicismo de las acusaciones de fatalismo, irreligión y amoralismo, y proponer la concepción mecanicista del universo como el único fundamento racional del progreso, del derecho, de la felicidad humana, sin más realidades ni principios que la conservación y transformaciones de materia y energía (195-244).

En resumen: la obra de Elliot, más que una crítica de las ilusiones científicas de Bergson, es una mala apología del mecanicismo absoluto y una furibunda diatriba contra todo lo que en el hombre y en el universo se ha creído superior a la materia y a la energía física, desde la Lógica hasta la Teología, desde el alma humana hasta Dios. Atendiendo a las características del método empleado, el libro de Elliot es un libro muy inglés; comparando su contenido con las obras de Bergson, se comprende fácilmente que el filósofo francés no se haya conmovido al tener conocimiento de la crítica de Elliot; siquiera Bergson piensa y hace pensar. Con mucha más justicia que de Bergson, podría escribir Lankester de su patrocinado que su obra causaría pérdida de tiempo y confusión en el pensamiento, y recomendar *esta curiosa especie de escarabajo* a los que se entretienen coleccionando y comparando todos los absurdos que han concebido los metafísicos desde Aristóteles (VII-VIII).

* * *

CRÍTICA GENERAL.—De más profundo sentido filosófico y de criterio más sano que la anterior es otra obra inglesa del mismo año, publicada por David Balsillie (1), de la cual, sin embargo, escribiremos muy poco, precisamente

(1) *An Examination of Professor Bergson's Philosophi.* Un vol. en 4.°, de XII-228 págs. Williams et Norgate. Londres, 1912.

porque no contiene grandes defectos que notar ni críticas notables que recoger; además, el método especial que el autor sigue, nos obliga a ser muy breves para no hacer esta crítica interminable.

Balsillie considera las doctrinas de Bergson desde el punto de vista filosófico, sin dejar por completo de considerar también algunos datos científicos mal interpretados y explotados por el filósofo francés.

Consta la obra de siete largos capítulos, de los cuales el primero ("Time and Free Will") fué publicado en la revista inglesa *Mind*, y del último ("The Ethical Import of Eudution") prescindiremos en este lugar.

La lectura del libro parece dar clara idea de la manera de su composición: hace imaginarse al autor con todas las principales obras de Bergson a la vista, dispuestas por orden rigurosamente cronológico, leyendo una tras otra cuidadosamente, pluma en mano, anotando los conceptos que le parecen más importantes y escribiendo las observaciones críticas que espontáneamente le inspira su buen sentido científico y filosófico. No se encuentra un sistema frente a un sistema, una filosofía luchando con otra filosofía, sino un hombre bien preparado y de buen sentido crítico estudiando una filosofía de principio a cabo, siguiendo su desarrollo, llamando la atención sobre sus incoherencias, poniendo correctivo a sus extralimitaciones, desenmascarando sus inconsecuencias y sofismas, poniendo de relieve las modificaciones que han sufrido sus conceptos principales y las contradicciones reales o aparentes por que está viciada.

El autor no se ha detenido en organizar sistemáticamente las teorías bergsonianas para criticarlas y refutarlas por razones organizadas también de una manera sistemática. En el primer capítulo se ocupa de "Los datos inmediatos de la conciencia"; en el segundo, de "Materia y Memoria"; en el tercero, de "La Evolución creadora"; en el cuarto, de "La percepción del cambio"; en el quinto, de "Vida y conciencia", en que estudia algunas conferencias o *lecturas* de Bergson, y en el sexto discute algunas teorías evolucionistas, intercalando las observaciones críticas a lo largo de la exposición de las doctrinas bergsonianas, de lo cual resulta que ni unas ni otras, ni todas juntas, forman cuerpo doctrinal orgánico, dificultando su comprensión y haciendo imposible o muy prolija su exposición.

Este método resta fuerza a la crítica, que, generalmente, nos parece atinada.

A pesar de este defecto y el de no citar con precisión el lugar de los textos citados, la obra de Balsillie nos parece útil a los que empiezan a estudiar el bergsonismo; tiene el indiscutible mérito de indicarles la mayor parte de los puntos vulnerables o falsos del sistema y muchos puntos de partida para refutaciones más serias y completas. Está inspirada por sano criterio y escrita con la seriedad y respeto de un verdadero filósofo.

* * *

Duración e intuición.—Sabido es que intuición y duración son los dos puntos cardinales de la Filosofía nueva. Sobre ellas concentró Fouillée su análisis y descargó los golpes de su acerada e ingeniosa crítica.

Acerca de la intuición disertó largamente en una de sus más notables

obras, *La pensée et les nouvelles écoles anti-intellectualistes* (1), precisando las múltiples y contradictorias acepciones en que suele tomarse y demostrando que no es método cognoscitivo capaz de fundar una filosofía objetiva que esté fuera del alcance de la crítica, porque el conocimiento que se le atribuye es tan relativo al sujeto y al objeto, y más, que el conocimiento intelectual que pretende reemplazar.

No nos ocuparemos de este libro, por ser demasiado antiguo para figurar en este boletín, y porque lo más substancial de su contenido se encuentra sintetizado en la introducción, en dos de los capítulos y en algunos párrafos del apéndice de su obra póstuma, que vamos a examinar (2).

Desde luego, el tiempo, la duración, es algo tan necesariamente objetivo, que su realidad se afirma hasta cuando se afirma que es una ilusión. Puede concebirse un mundo sin extensión real, que nos produzca la ilusión de la extensión objetiva; pero no un mundo sin duración, que nos dé la ilusión del tiempo. Pudiera la extensión no ser más que un modo subjetivo de representarnos las cosas existentes; pero sin el tiempo real no podemos concebir la coexistencia misma de las cosas exteriores. Kant se equivocó lastimosamente al colocar en el mismo plano tiempo y espacio, afirmando la subjetividad de ambos, y por idénticas o análogas razones. El tiempo, carácter constante y evidente de nuestra existencia, no es lo mismo que el espacio o forma bajo la cual se nos presentan las cosas distintas de nosotros.

Tan cierto y claro es: *cogito, ergo duro,* como *cogito, ergo rum.* La misma apariencia del *antes* y *después* es un *antes* y un *después.* La realidad del tiempo se ve hasta en la ilusión del tiempo: sería imposible esta ilusión sin un tiempo real.

Por otra parte, o los principios de contradicción y de causalidad no tienen valor alguno, o el tiempo es una realidad objetiva. Suprimamos la sucesión real del tiempo o duración, neguemos la existencia de momentos reales, sucesivos y exteriores unos a otros: entonces podría afirmarse que en el mismo tiempo, y bajo el mismo aspecto y la misma persona, sufre y goza, nace y muere, que es destruír el principio de contradicción.

En el orden cognoscitivo, el cambio es lo que nos estimula a investigar las causas, las nuevas condiciones que el cambio implica. En el orden real, el cambio está implicado en la causalidad. El cambio implica sucesión, tiempo, duración. Luego sin la realidad del tiempo el principio de causalidad no es inteligible ni tiene razón de ser.

La duración consciente no es heterogeneidad cualitativa, "es, por el contrario, cierta homogeneidad introducida en la heterogeneidad, teniendo las más diversas cualidades este carácter común: se *suceden* temporalmente en nosotros o para nosotros. Durar es permanecer a través del cambio, lo cual funda el concepto de tiempo homogéneo, conforme con la realidad, que va necesariamente del presente al futuro, dejando atrás el pasado. La diversidad temporal es ordenada y este orden es ternario: pasado, presente y futuro. Es,

(1) Un vol. de XVI-415 págs., en 4.º, segunda edición. Alcan. París, 1911.

(2) *Esquisse d'une interprétation du monde* d'après les manuscrits de l'auteur, rebus et mis en ordre, par Emile Boirac. Un vol. de LXVI-417 págs. en 4.º Alcan. París, 1913.

además, irreversible. El tiempo, si mentalmente se suprime su contenido, posee cierta homogeneidad abstracta, verdadera, aunque no es un medio como el espacio ni una línea en el espacio.

No hay oposición entre la duración psicológica y el tiempo homogéneo o matemático, como tampoco la hay entre la extensión concreta o física y la matemática. No hay más tiempo que la sucesión continua. El cambio temporal está en todos los cambios cualitativos. La diversidad, la heterogeneidad cualitativa, por sí sola, no es una diversidad temporal, una sucesión continua de presentes que llegan y pasan. En el tiempo psicológico y consciente hay cierta heterogeneidad entre los tres elementos del orden temporal: el presente se caracteriza por los fenómenos actuales, el pasado está representado por presentes que fueron y se sucedieron continuamente, el futuro es concebido como una serie de presentes que serán. Si en estos tres elementos suprimimos lo real, lo actual, se borrará todo lo que distingue el presente a la conciencia; no queda más que la sucesión continua del pasado, presente y futuro, es decir, queda el tiempo matemático.

"Síguese de aquí que el tiempo psicológico, bajo su heterogeneidad de elementos sucesivos, es tan homogéneo, *como sucesión,* como el tiempo matemático. Luego no hay más que una manera de ser presente, pasado o futuro, y es la misma para Pedro o Pablo, para el sol y para el hombre."

Es erróneo atribuír la duración sólo a los seres vivientes: todas las cosas duran y están sometidas al orden trino e irreversible de la sucesión temporal. Luego el tiempo es real y no es pura heterogeneidad cualitativa.

La duración ¿es una cantidad extensiva? Sí, pero *sui generis.* La duración del dolor, de un esfuerzo, de cualquier fenómeno, es algo extensivo; la duración de un paso es una magnitud extensiva distinta del espacio recorrido: independientemente del espacio podemos comparar duraciones distintas.

El número no es necesariamente espacial: pretender que así fuera, porque identificadas las unidades con los momentos de la duración, que pasan y ya no son cuando llega el siguiente, se formarían sólo números ordinales y no cardinales, es negar la intervención y suficiencia de la memoria para producir la simultaneidad de las unidades necesaria para construír el número cardinal. Sin la conciencia y la memoria no podríamos formar siquiera los mismos cardinales cuyas unidades estuvieran fijas en el espacio, como las estrellas del firmamento; y con la memoria y la conciencia se fijan suficientemente los instantes sucesivos de la duración para construír cualquier número.

"Hay mutiplicidad espacial, temporal y de grado: las dos primeras pertenecen a la magnitud extensiva; la tercera, a la intensiva. La multiplicidad numérica no es más que la expresión esquemática y discontinua de las otras multiplicidades, que son continuas."

Fouillée rechaza con brío la afirmación de que, al concebir el tiempo, lo espacializamos, y de que sacamos del espacio el concepto de tiempo, siendo verdad lo contrario, puesto que con espacio inmóvil y espíritu inmóvil frente al espacio jamás podríamos concebir éste. Para percibir las dimensiones son necesarios actos *sucesivos* de percepción y de atención. Luego, sin el orden temporal, no es posible para nosotros el orden espacial, y la representación espacial del tiempo no es la concepción del tiempo que aquélla presupone, sino

otro acto nuevo, por el que relacionamos tiempo y espacio y medimos aquél por éste, sin que esta medida del tiempo sea la única.

A continuación refuta el autor los sofismas de Bergson acerca del tiempo científico que entra en los cálculos de la Física y Astronomía, y llega a la crítica fundamental de la duración bergsoniana como *substractum* y constitutivo esencial y único de nuestra vida psicológica y de todas las cosas con quienes estamos en comunicación.

Según Bergson, "el cambio es substancial y no implica una cosa que cambie"; "el movimiento se basta, y no implica un móvil"; es decir, la duración y el cambio son todo lo que hay de substancial, si hay algo que lo sea.

Semejante doctrina es insostenible.

La duración exige algo que dure; negarlo es "realizar una simple propiedad general de la existencia, un proceso que percibimos en nosotros mismos en un *sujeto*, en una conciencia". Hay algo más en la vida que la propiedad de presentar momentos diversos y continuos; hay una actividad que se despliega temporalmente; una existencia, una vida que dura, y la vida no vive la duración, sino sensaciones, apetitos, cambios, esfuerzos, sentimientos, más allá de los cuales no es posible percibir por intuición una duración absolutamente pura que no fuera más que duración, es decir, "una vicisitud de cualidades fugitivas sin nexo interno". Porque el sol implica en su evolución espacio y tiempo, no puede decirse que sea *extensión concreta* ni *duración concreta*. Tan falso es reducir las cosas a la duración pura como a la extensión únicamente.

Después de substancializar la duración, ¿es necesario "atribuír al tiempo una actividad eficaz" que hace *envejecer*, que "muerde las cosas y las transforma"?

No, ciertamente, sería *realizar* una abstracción.

Lo que hace que los organismos envejezcan no es la acción del tiempo: son los cambios de sus funciones, la acción de los innumerables agentes que obran sobre ellos. La duración "no es más que una condición a la que están sometidas las acciones por las resistencias que encuentran y por la necesidad de vencerlas". Lo que hay que esperar para que se verifiquen los fenómenos exteriores, como la disolución del azúcar en el agua, ejemplo favorito de Bergson, no es la duración, sino las acciones y reacciones del agua y del azúcar...

El gran maestro de la vida no es el tiempo, sino los agentes que en el tiempo despliegan su acción. No es la extensión del mar quien corroe y derrumba la extensión de los acantilados de la costa, "sino ciertas acciones que tienen, entre otros caracteres, el de la extensión; asimismo no es la duración quien muerde, son ciertas acciones que tienen la duración por carácter, entre otros". Tan imposible es construír el universo con duraciones, aunque se llenan de cualidades heterogéneas y fluyentes, como con figuras geométricas.

"La idea de la indivisibilidad del cambio, de la indivisibilidad del tiempo", he aquí otro de los fundamentos de la metafísica bergsoniana, al cual hace la debida justicia Fouillée.

La simplicidad del movimiento es un error que procede de la confusión de la continuidad con la indivisibilidad y de la identificación del movimiento

en el espacio con el esfuerzo que originan los movimientos musculares o el acto de voluntad que provoca el acto motor.

El movimiento es más que las posiciones y su orden; implica algo más principal: la movilidad. Lo que hay es que las posiciones y su orden no han salido del movimiento, le han seguido. Lo simple en el movimiento es el esfuerzo, la explosión que lo produce; él en sí es continuo, pero no indivisible, como enseña la experiencia al levantar un peso. Todas las explicaciones de Bergson sobre la cara interna y externa del acto organizador adolecen del mismo vicio: la confusión de la continuidad con la indivisibilidad.

Otro tanto es necesario decir de la pretendida indivisibilidad del cambio y de la duración. Entre lo pasado y lo presente no hay vacío, pero lo presente no puede coincidir con lo pasado. El placer y el gozo se separan, sucediéndose, sin necesidad de un espacio vacío. Aún más: es la divisibilidad de la duración la que hace posible la división del espacio, recorriéndolo por movimientos voluntarios y de percepción.

Por no admitir división en el cambio y en la duración se admite "que lo pasado permanece presente", que hay "penetración mutua" entre pasado, presente y futuro. Pero en el momento en que lo pasado como tal persiste en el presente, que el temor experimentado se compenetra con la esperanza actual, el dolor con el bienestar..., tendríamos la contradicción realizada. De que nuestra vida psicológica entera condiciona nuestro presente y se revela en nuestro carácter, no se sigue que los estados psicológicos pasados tengan existencia real en el presente, aunque inconsciente, sino que han dejado huellas, resultados, en el organismo y en el espíritu que condicionan nuestro estado actual. Lo que ha sido, como tal, no es.

No vale decir que los objetos en el espacio no dejan de existir porque dejemos de percibirlos; luego porque no percibamos conscientemente los estados anteriores no dejan de existir actualmente. La coexistencia de los objetos en el espacio no es contradictoria; pero la del pasado y presente lo es evidentemente, so pena de negar el principio de contradicción.

El argumento sacado de la no existencia de un instante puro, de donde se deduciría que no percibimos más que lo pasado, es tan infundado como la negación del movimiento, porque en la extensión continua no se dan puntos aislados. El instante y el punto son límites que se atraviesan sin cesar.

Después de acusar a Bergson del defecto que él atribuye a sus adversarios, de espacializar el tiempo, Fouillée formula contra él este dilema: El movilismo de la Filosofía nueva no admite más que puro cambio. O lo pasado es cambio o no lo es. Si lo es, lo pasado, como tal, nunca es adquirido, nunca fijado en su verdad. Si subsiste como fué producido, el movimiento actual está acompañado de un conjunto de cosas pasadas inmutables y que permanecen siendo lo que antes fueron. "¿Cómo conciliar esta mutabilidad e inmutabilidad?" O se niega que haya un pasado, o se niega la filosofía de la duración.

La duración no explica la vida y la conciencia. "Una sucesión de percepciones no será jamás, como tal, una percepción de sucesiones. En vez

de duración vivida es necesario decir vida que dura. El tránsito no es la vida ni la conciencia, sino los actos sucesivos. En el cambio, en la duración, no hallaremos la vida por mucho que ahondemos. La duración como *elan,* acto, impulso, tendencia, que desaparecen como tales en la corriente de la pura movilidad, es algo ininteligible, contradictorio, que no puede explicar la vida y su evolución, ni en cuanto a lo pasado ni en cuanto a lo que sucederá en adelante." (Págs. 46-87.)

* * *

Al tratar del intuicionismo, Fouillée no se refiere sólo a la intuición bergsoniana; pero la mayor parte de sus críticas la tocan directamente.

La Filosofía no puede contentarse con simples conceptos, menos con intuiciones "que nos revelarían, se dice, las realidades por un sentimiento inmediato de lo que *es* como *es*". Si la intuición es ver una cosa como ella se vería, si pudiera verse, debe ser adecuada al objeto, única en su género, simple e indivisible, como único, simple e indivisible se afirma que es el objeto. Tal intuición no puede comprobarse jamás, porque no hay medio de comprobar que no entra en ella algo perteneciente a la naturaleza y constitución del sujeto; tampoco lo hay para averiguar si tal filósofo la tuvo o no, ni para distinguir, por tanto, al vidente del visionario.

La intuición es un conocimiento por dentro, en contraposición al conocimiento por conceptos, que lo es por fuera. Por otra parte, la filosofía de la intuición afirma de los objetos la *unicidad,* la originalidad, que los hace irreproductibles. ¿Cómo es posible que un ser distinto del objeto cognoscible tenga intuición de él sin identificarse con él?

Si por coincidir con el objeto se entiende poseer de él una representación como la que él tendría de sí, dado que pudiera formarla, entonces ya no se trata de intuición, sino de semejanza, de imagen, idea o concepto, y se pasa de la intuición a la intelección.

Además, la intuición de los objetos en su unicidad sería limitar extraordinariamente el campo del conocimiento, suprimiendo las relaciones de causalidad y otras que realmente existen entre los objetos.

La intuición es el conocimiento de la realidad por dentro, tal como el que ella tendría, si pudiera conocerse. Luego la intuición de un ser material, de la materia en general, de las vidas ajenas, de la vida en general, etc., es algo imposible y contradictorio. Ni siquiera de nosotros mismos en toda nuestra realidad podemos tener intuición, porque no todo cuanto en nosotros existe y nos constituye es consciente y luminoso y cognoscitivo.

No es posible la intuición sino en el supuesto del monismo panteísta. Mas en tal caso, la intuición sería difícilmente discernible entre todos los datos sensibles y demás operaciones intelectuales, y sería única, contra lo que sostienen los mismos intuicionistas. Ver al ser de los seres como él se ve es algo imposible de verificar y algo contradictorio, pues, siendo único, única debe ser la intuición. Luego no será intuición de tal filósofo en tal año de gracia.

No queda otra salida que la negación del principio de contradicción.

La intuición como *simpatía* o dilatación de la conciencia, que nos hace penetrar en el interior de los seres externos y en la esencia de la materia y de la vida, es contradictoria, porque implica la repetición en nosotros de lo que es único.

Negar a la inteligencia la capacidad de conocer por qué está hecha para la práctica, y erigir el instinto en facultad filosófica, es ilógico; porque el instinto es más utilitario y más superficial que la inteligencia, es afirmar gratuítamente lo que necesita muchas pruebas: "que en el instinto hay un conocimiento cualquiera, mientras que solamente es una organización automática de tendencias y acciones que terminan en un efecto concreto, útil a la vida del individuo y de la especie; pero que no implica ni sombra de conocimiento verdadero, es decir, de un conocimiento de las razones de las cosas y de las razones de los actos". Lo que hay es que para sustituír la inteligencia por el instinto se reducen las funciones de aquélla a la formación de conceptos, pasando por alto las más esenciales: la percepción, la conciencia espontánea y refleja y el poder de afirmar principios universales y necesarios (XLII-LX).

El método intuitivo está esencialmente herido de ceguera. Consiste en verlo todo *sub specie durationis*, sucesión continua de cualidades heterogéneas, pura heterogeneidad cualitativa. La conciencia de la duración nos da, pues, diferencias cualitativas y sucesión. Con esto no se resuelve ninguno de los grandes problemas filosóficos.

No resuelve el problema del yo, "que es cuestión de permanencia en el cambio, no de puro cambio y de puro *devenir*".

Tampoco resuelve el problema de *lo otro*, de la objetividad de las cosas, del tránsito de nuestra duración a las externas, porque la consideración de nuestra heterogeneidad cualitativa no funda ni exige el tránsito de nuestro *devenir* a otro exterior a nosotros. Para ello son necesarias las ideas de permanencia, de causalidad y de reciprocidad, las cuales no pueden fundarse en la heterogeneidad cualitativa, sin las cuales no es posible dar solución racional a ningún problema.

La intuición de la duración heterogénea y cualitativa, exenta de cantidad y espacio, no explica el enigma de la vida, que no consiste sólo en cambio cualitativo ni en la contemplación de su continua metamorfosis, sino en obrar y reaccionar sobre los agentes que le rodean, implicando, por tanto, permanencia, causalidad y reciprocidad causal. Los mismos factores integran el problema de la libertad; luego la intuición de la duración pura no puede resolver el problema de la libertad.

No hay que pedir, en fin, a la intuición la explicación del origen y evolución del universo. Filosofar según este método consiste en "sentirse durar y en dejarse durar, porque toda cuestión que se proponga trascenderá infinitamente al dominio de la duración pura".

En resumen, la duración bergsoniana no da razón de la cualidad intensiva o de grado, de la actividad, de la tendencia, de la cualidad, de su homogeneidad y heterogeneidad, de la vida, de la conciencia, de la relación de lo accidental a lo substancial ni de ninguno de los principales objetos de la investigación filosófica.

La intuición en general, la intuición como instinto y simpatía, es un conocimiento que no se puede verificar o comprobar; un conocimiento gratuítamente afirmado, imposible, contradictorio, que no puede darnos el conocimiento que de él se espera, de la materia, de la vida ni de nosotros mismos.

La intuición combinada con la duración, como método filosófico, es necesariamente estéril y ciega; "el *devenir* nada nos enseña acerca de lo posible, de lo necesario, de la causalidad, de lo permanente, del yo y del no yo, de la vida, del mundo en general, del ser y su principio" (pág. 275).

Fouillée ha sido un filósofo más afortunado en la crítica demoledora de los sistemas opuestos al suyo que en la labor positiva de creación propia; lo más sólido y aprovechable de sus obras son los juicios críticos de las doctrinas ajenas, que dan en lo verdadero, aunque su punto de partida no es ciertamente la verdad. Certero y vigoroso cuando se propone destruír, decae visiblemente cuando pretende terminar su labor demoledora sustituyendo las teorías refutadas con algo nuevo y propio. Obsesionado por sus teorías de la *voluntad de conciencia* y de las *ideas fuerzas*, aparece *tocado* de la manía común a ese género de locos admirables que se dicen filósofos originales en todo, que no pueden ver nada como los demás y lo ven todo muy claro cuando se calan las lentes de sus propias teorías.

Si Fouillée se limitara a juzgar según los principios de su sistema filosófico, no serían sus críticas lo que son ni valdrían lo que realmente valen. Pero en el examen de las filosofías ajenas se concede intervención a muchos elementos de juicio y fuentes de verdad y causas de acierto que no se tienen en cuenta, más bien se trata de conocerlos para apartarse de ellos por no entrar en la corriente del sentido común, cuando se trata de ser original. En sus obras se advierte que si el autor tuviera clara conciencia de los postulados que suponen muchas de sus críticas y desentrañara sus virtualidades, automáticamente, de rechazo, el sistema de la *voluntad de conciencia* y de las *ideas-fuerzas* sufriría profundas, radicales modificaciones.

Pero aquí no debemos ocuparnos de la filosofía de Fouillée, sino de su crítica del bergsonismo.

La oposición de Fouillée a Bergson no puede ser más completa y obstinada, por lo menos en la intención. No trata de refutar la Filosofía nueva detalladamente, juzgando todas sus tesis; elige los dos conceptos de más importancia, duración e intuición, cuya falsedad acarrea el desmoronamiento de todo el sistema.

Por el amplio resumen que de ellas hemos hecho, se ve que la crítica de Fouillée es generalmente de verdadero valor y digna de tenerse en cuenta. Algunos de los argumentos indicados por el autor son los eternos argumentos a que el movilismo absoluto y el intuicionismo de toda especie no podrán responder jamás.

* * *

Fin, método y resultado del bergsonismo.—Tales son los tres aspectos bajo los cuales Julien Benda (1) estudia y juzga la filosofía de Bergson.

(1) *Le Bergsonisme ou une Philosophie de la Mobilité.* Un vol. de 134 págs. en 8.° *Mercure de France.* París, 1913.

Su plan es más extenso que el adoptado por Fouillée; pero su argumentación es más débil, menos filosófica y de peor ley, aunque mucho más amena y regocijante. Si la ironía fuera argumento de valor, sería Benda uno de los adversarios más temibles del bergsonismo. Pero ridiculizar una doctrina no es refutarla.

A Benda parece soliviantarle el enorme contraste entre el éxito ruidoso y la vaciedad interna de la Filosofía nueva, mal disimulada por los encantos de un estilo elegante, sonoro, delicadamente matizado, y se revuelve indignado contra ella, descubriendo y satirizando la petulancia de sus pretensiones, la insuficiencia de su método, la esterilidad de sus resultados, las contradicciones y ambigüedades de sus teorías y la debilidad de sus refutaciones del evolucionismo clásico y del conocimiento conceptual.

El objeto de la Filosofía nueva es la comprensión de la movilidad, que es lo único real, pues *lo hecho*, lo fijo y estático es artificio y ficción de la inteligencia, que no puede conocer más que lo inmóvil, discontinuo y muerto.

El autor debiera refutar profunda y positivamente el movilismo bergsoniano, con lo cual tenía mucho adelantado para la crítica de todo lo demás. No lo hace, y este es uno de los graves defectos de su libro. Concede tanta importancia, o más, a la parte negativa del bergsonismo como a la parte positiva.

Entre los autores más o menos hostiles al evolucionismo clásico se nota con frecuencia que se da por definitiva la refutación que de él ha dado Bergson, que los acusa de presuponerlo todo dado y de recomponer la evolución con fragmentos de lo evolucionado, explicando estados, fases de la evolución, sin ocuparse del movimiento evolutivo mismo. Spencer y demás evolucionistas no han hecho más que caracterizar algunos estados sucesivos de la evolución.

Esta crítica, ¿da en el corazón del evolucionismo clásico? ¿Hace ver que realmente hay contradicción entre los propósitos o promesas de los evolucionistas y el resultado final de sus teorías? No, porque Spencer nunca se propuso explicar la evolución en cuanto *movimiento* ni dar una teoría "en que el cambio fuera la substancia misma de las cosas", sino caracterizar *estados* como efectos de una fuerza, que no se interrogará, y caracterizar las diferencias de estos estados. ¿Ha hecho Bergson otra cosa? Lo veremos al tratar de los *resultados* de su filosofía de la movilidad (pág. 11).

Tan infundada como la anterior acusación lanzada por Bergson contra los evolucionistas es la de que al explicar el origen y formación de la inteligencia empiezan por dársela perfectamente formada, puesto que suponen el mundo compuesto de objetos, cosas, hechos, que no son más que resultados de la manera de ver de la inteligencia misma. ¡Como si explicar en francés la formación de la lengua francesa fuera ilógico, puesto que se empieza por *darse* el francés perfectamente desarrollado!

La acusación de Bergson es infundada; pero la réplica de J. Benda no es mucho más convincente. Si admite el antecedente, si se coloca en el mismo punto de vista, no tiene derecho a negar la consecuencia que deduce Bergson, como decir que la inteligencia sabe desde tres siglos a esta parte

que nos representa las cosas conforme a su estructura, no resuelve el problema de la objetividad y pureza del conocimiento intelectual.

"Las cosas son movilidad incesante." He aquí el centro de la metafísica bergsoniana. Bien merece los honores de la discusión filosófica. Benda se da por satisfecho y cree triunfar preguntando: ¿Qué es la movilidad? ¿Es continuidad o fuerza?, y citando numerosos textos de las obras de Bergson en que parece ser continuidad unas veces y fuerza en otras, y dando libre curso a su fina ironía.

Lo cierto es que la movilidad es, en las obras de Bergson, continuidad activa y fuerza continua, y las dos cosas juntas, más otras diez o doce que el lector más distraído puede advertir. El concepto de la movilidad en Bergson no es algo fijo, si es concepto; cambia maravillosamente y aparece bajo mil formas distintas. Pero lo interesante es averiguar si las cosas son movilidad incesante o no. Los chistes de J. Benda nos dejan en la misma duda que antes.

¿Qué pretende Bergson cuando niega a la inteligencia aptitud para conocer la movilidad? ¿Quiere dar a entender que no posee la categoría de lo móvil? Eso parece dar a entender en muchos lugares de sus obras. Pero el hecho es que esa categoría existe desde antiguo. ¿Dice tal vez que no explica lo que es la movilidad? ¿Quién lo explica? Y ¿quién explica la inmovilidad? Tan misteriosa es una como otra, o tan poco lo es una como otra.

Las afirmaciones más trascendentales de Bergson acerca del poder de la inteligencia, cuya demostración exigiría volúmenes enteros, son totalmente gratuítas. Lo que se indicaba como posible, como puramente probable, pasa subrepticiamente a la categoría de primer principio. "Es necesario lanzarse al agua antes de aprender a nadar... La evolución creadora es un largo baño."

Bergson pretende explicar lo inmóvil por la degradación del movimiento. Pero quien se ha instalado en el *Absoluto* de la movilidad, quien niega el cambio *efectuado,* el tiempo *pasado,* las magnitudes *mensurables* en el movimiento, que será, por tanto, *cualidad* pura con exclusión de todo número, no puede salir del *Absoluto* ni llegar al reposo, a la inmovilidad sino cuando pasa la *cualidad* movimiento a otra *cualidad* móvil. Pocas inteligencias se darán por satisfechas con esta defensa.

El concepto de la intuición, como el del cambio, es impreciso y reviste diversas formas en la Filosofía nueva. J. Benda somete a juicio algunas de las acepciones en que suele presentarse.

Bergson es enemigo declarado y convencido de conceptos fijos y definiciones claras y terminantes. Declara que la intuición es indefinible; pero afirma que es distinta de la inteligencia y aun opuesta a ella.

La inteligencia marcha en la dirección de la materia, la intuición sigue la de la vida; la inteligencia se adapta a la inmovilidad, la intuición sirve para conocer especialmente la movilidad.

La primera forma de intuición es la que Benda llama *absolutista,* conocimiento por simpatía intelectual o coincidencia con lo que el objeto tiene de *único,* y, por consiguiente, de *inefable;* la segunda es *invención intelec-*

tual, o sea formación de nuevos conceptos y categorías en contraposición al conocimiento de las cosas, que consiste en clasificarlas según las categorías hechas de antiguo; la tercera es "la facultad de hallar un sentido a un conjunto de los hechos en oposición a la aceptación bruta de estos hechos, o a la operación de repartirlos mecánicamente bajo ciertos epígrafes", y la cuarta "es el instinto, es el querer, es la acción, en tanto que el instinto no es conocimiento ni lenguaje, sino la continuación misma de la vida orgánica".

Como se ve, J. Benda tan pronto clasifica y enumera las formas de intuición atendiendo a su objeto o resultado, como al sujeto o a la facultad cognoscitiva.

Este procedimiento no es muy riguroso ni agota la materia; algo más hay en Bergson que todo eso; pero de una u otra manera, los conceptos atribuídos a Bergson por el autor, suyos son.

La primera intuición no puede prescindir del concepto, de la idea, de la representación, porque tiene que ser, al fin, simpatía intelectual, auscultación intelectual. ¿Por qué no percibirá lo *hecho,* lo *inmóvil,* que tienen un *en sí mismo* como el *fieri* y la movilidad? Además, el conocimiento que nos venga por tal intuición no puede ser la explicación de cosa alguna, puesto que explicar consiste en expresar una cosa en función de otra, y sin categorías no se explica nada.

La segunda no es tan intuición como se desea; pues si en sustituír las categorías preexistentes por otras nuevas consiste, será intelectual. Además, si hay que inventar categorías para la movilidad, otras tantas pueden inventarse por la explicación de lo inmóvil. En fin, si hay automatismo intelectual en la subordinación de los fenómenos bajo epígrafes preexistentes, ¿no es invención, como la de categorías, el descubrir que un ser particular entra en una categoría de las poseídas ya por la inteligencia? ¿No es tan invención el descubrimiento de una semejanza como el de una diferencia? "Pero jamás se hará admitir esto a una cabeza romántica..." "Cuando se piensa que fué esta *manía de incluír los hechos en categorías preexistentes* lo que condujo a Newton a descubrir que el movimiento planetario es el mismo que el de la caída de las piedras, a Lavoisier a reconocer que la respiración es una combustión y a Maxwell a la afirmación de que la vibración luminosa es una polarización dialéctrica, hace reír el reproche de esterilidad que envuelven visiblemente los desprecios de M. Bergson. Y después, cuando dice que la duración es una *acción,* se pregunta qué otra cosa hace él que incluír lo que inventa en una categoría preexistente.

Lo restante de la crítica de J. Benda de esta segunda forma de la intuición se reduce a anotar tránsitos sofísticos, contradicciones lógicas en los textos de Bergson, no siempre muy afortunadas, a críticas literarias y chistes poco dignos, a veces, de la seriedad de un filósofo.

La intuición bergsoniana definida en tercer lugar por Benda no es tal intuición; aquí creemos que tomó el rábano por las hojas haciendo aparecer como intuición aparte lo que en Bergson no es más que un episodio, un ejemplo sacado de la experiencia de la composición literaria, para dar a entender el impulso original que acompaña al conocimiento intuitivo. Más

en lo cierto está cuando, por último, busca la intuición en el instinto, que es la *cuarta* y última forma de conocimiento sometido a crítica.

La *intuición-instinto* es inintelectual verdaderamente, y nos dará el conocimiento de la verdadera realidad, porque "se amolda a la forma misma de la vida", es "conmensurable con la vida", "coincide con la vida", *es* la vida.

¿Cómo una cosa es vida y conocimiento de la vida? ¿Es el instinto conocimiento de la vida? Bergson exige al instinto condiciones imposibles para que se transforme en intuición filosófica; debe reflexionar, interiorizarse en conocimiento en vez de exteriorizarse en acción, poder ser interrogado y responder; es decir, que el instinto no sea instinto. "Entonces se inventa que el Instinto—dice Benda—se vuelve sobre sí mismo", "se invierte", "se contrae", "se agita", "se violenta..." Cosa difícil. Esto no puede durar más que algunos instantes... "Es una lámpara casi apagada que se reanima de tarde en tarde..." Se comprende que los amigos de M. Bergson exigen que se le oiga en vez de leerlo; es cierto que no serán inútiles todos los recursos del gesto y todas las seducciones de la voz para hacer pasar semejantes historias."

La teoría de que la intuición es conocimiento de la vida porque es vida, del movimiento porque es movimiento, sugiere al autor dos críticas:

Primera. Según la Filosofía nueva, parece que hay dos conocimientos: uno, flúido, plástico, etc., y otro sólido (conceptos *sólidos, fijos, inmóviles*...), de los cuales el primero es el verdadero. Luego se identifica el movimiento material y el movimiento del conocer. Ahora bien: el concepto de la fluidez, de la movilidad, del *fieri*, es perfectamente rígido y definido como cualquier otro. Si por conceptos flúidos, etc., se entiende un concepto complejo, sustitución de una serie matizada de conceptos por uno solo, siempre será cierto que cada concepto es rígido y definido, como todo concepto. Si se entiende un concepto dúctil, plástico, capaz de significar varias cosas, es un equívoco y no un buen concepto.

Segunda. Bergson cree que el conocimiento intuitivo puede ser conmensurable con el objeto, puesto que uno de sus argumentos favoritos contra la inteligencia es que el conocimiento intelectual es inconmensurable con los objetos y que la inteligencia no puede comprender la vida en sus ideas, abandonadas por la evolución en su curso, porque la parte no equivale al todo... Pero la intuición del círculo ¿tendrá centro y periferia como el círculo? Y ¿qué puede significar la relación de parte a todo del conocimiento intelectual de la vida? Bergson concede valor al conocimiento intelectual de la Astronomía y de la Física. ¿Será éste equivalente a los fenómenos astronómicos y físicos?

La pretensión de Bergson y los suyos de hacer creer que los grandes filósofos han sido tales por los instantes en que se abandonaron a la intuición, es cómica. No son grandes los autores de las más bellas y comprensivas síntesis por ciertas digresiones y paréntesis..., "por los momentos en que no han sabido lo que hacían, por sus momentos de *instinto*". Basta leer esas *intuiciones* para ver que no les ha sido necesario, para concebir esos pensamientos originales, violentar su conciencia, torcer el querer sobre sí

mismos, romper con el concepto, invertir el conocimiento, morir a las costumbres intelectuales. Parece ser que Bergson distingue entre el trabajo inventivo, penetrante, creador de la inteligencia y ese otro ejercicio burocrático, mecánico, del espíritu. Entonces, llamando intuición a lo que todo el mundo llama verdadera inteligencia, e inteligencia a lo que se llama tontería, el triunfo de la intuición y la derrota de la inteligencia es cosa fácil. Pero la inteligencia *viva* es inteligencia, el concepto *directo* es concepto, el espíritu *intuitivo* es espíritu; la inteligencia en acción no es una acción, ni el concepto en movimiento es un movimiento...

Otra manía es oponer el conocimiento burocrático del espíritu a la fuerza sintética del espíritu y los sistemas al movimiento vivo y éste al movimiento abstracto. Los grandes sistemas son "pensamiento *en acción*, cerebración *viva*, inteligencia *pasional*", y existe conocimiento *vivo* de lo abstracto.

La afirmación de que por intuición se conocen las cosas en su movilidad, en su realidad, se toca lo absoluto, mientras que el conocimiento por conceptos es relativo, es absolutamente falsa. Dada la intuición, siempre será verdad que no podemos conocer las cosas sino a través de nuestro espíritu; habrá que averiguar por qué conocemos la movilidad como realidad; si la inteligencia deforma la realidad inmovilizándola, ¿por qué no la transformará la intuición movilizándola? Los argumentos que se hagan contra la objetividad y exactitud del conocimiento intelectual se vuelven solos contra el intuitivo. En fin: el método de la Filosofía nueva en nada mejora las condiciones del conocimiento humano.

A dos cuestiones reduce Benda la crítica de los *resultados* de las teorías de Bergson: percepción de la duración y significación de la evolución.

Insiste en la ambigüedad de la *duración*, que unas veces se presenta como *fuerza* y otras como *continuidad*.

Que el *yo* se ofrece a la conciencia como una actividad, una fuerza, es cosa averiguada desde mucho antes que Bergson nos lo describiera, y para convencernos de que así es no hay necesidad de invertir los antiguos procedimientos de la conciencia y de la razón. Existir, pensar, poseer y retener una idea..., son prueba de que el *yo* se manifiesta como fuerza.

El *yo* como actividad es voluntad, es libertad, y Bergson no supo distinguir bien cosas tan diferentes. Su teoría de la libertad, con la que se cree haber aplastado el determinismo, carece de todo valor. El problema de la libertad radica en la relación del acto a la voluntad y sus determinantes, y no en la conmensurabilidad o inconmensurabilidad del acto con la cosa realizada.

Acto libre, según Bergson, es el que emana del *yo fundamental* y escapa al *yo superficial*. ¿Quién demuestra que el *yo fundamental* es libre? El acto libre será *libre del yo* superficial y nada más, como el que se quita un vestido *es libre* del vestido.

Pasemos por alto la crítica de la refutación que Bergson da del determinismo, débil ciertamente por el exceso de suposiciones gratuítas y la escasez de conceptos definidos, que, por lo demás, no pueden vivir en la Filosofía nueva, para ver lo que es el *yo* como *continuidad*.

El *yo* dura *continuamente,* sus estados o fenómenos no son instantaneidades, esta continuidad de duración es la memoria. Bien entendido esto, es cierto; pero no es nuevo ni para percibirlo es necesario morir a las antiguas costumbres de la conciencia.

Pero no hay estados que sean idénticos a sí mismos, sino puro cambio; el cambio no es tan vario como pudiera creerse, es muy parecido a lo que se llama estado, es un estado que se prolonga; la transición es continua. Ahora bien: o el cambio se realiza por diferencias definidas o por diferencias infinitesimales. Esto último parece ser lo que enseña Bergson, en manifiesta oposición con el testimonio de la conciencia, que nunca puede percibir más que cambios finitos, terminados, definidos, todo lo pequeños que se quiera, en poco tiempo *los mismos* como sea posible imaginar; pero definidos y no infinitesimales. "Pero Heriton percibía bien la cuarta dimensión..."

Bergson no se detiene a señalar la diferencia de naturaleza de tiempo y espacio, limitándose a decir que la duración del *yo* es una *distinción* profunda entre el tiempo y el espacio. Lo verdadero es que la duración es diferencia entre dos elementos del tiempo: lo pasado y la actualidad.

De la precedente doctrina concluye Bergson que los fenómenos psíquicos no pueden repetirse, porque, siendo esencialmente duración, dos hechos de conciencia son dos fenómenos diferentes por el simple hecho de sucederse; en cambio, pueden repetirse los hechos físicos. De aquí la diferencia de método que es necesario aplicar a unos y a otros. Lo mismo que los fenómenos psicológicos, dos hechos físicos sucesivos son *dos* fenómenos físicos; la repetición sólo existe considerados *in abstracto,* y así, pueden repetirse también los primeros. Parece que Bergson considera los unos en concreto y los otros en abstracto, y no es de extrañar que así los encuentre profundamente distintos. La diferencia de métodos para su estudio no tiene razón alguna de ser, pues no es otra cosa que dar por averiguado que la Filosofía tiene por objeto lo concreto, y la Ciencia, lo general y abstracto. Es rara la pretensión de hacer ciencia con lo concreto solamente.

¿Qué significa la evolución? Bergson reprocha a los evolucionistas clásicos, sobre todo a Spencer, el haberse limitado a caracterizar *estados,* fases de la evolución, a recomponerle con fragmentos lo evolucionado; pero sin decirnos qué es la evolución misma, el *tránsito,* el *fieri.* ¿Nos lo dice él? No, ciertamente. En sus obras, cuando habla de la evolución, del acto de evolucionar, que bautiza de mil maneras, dice siempre lo mismo: que la evolución no es una *cosa,* es un *acto.* Si algo más se explica en la *Evolución creatriz,* son *estados* sucesivos de las cosas, fases, grados, lo mismo que Spencer.

Para M. J. Benda la filosofía de Bergson ni es filosofía ni nada; lo que tiene de propio y original es un espantoso contraste entre la ambición de sus pretensiones y la inanidad de su método y sus resultados.

El autor hubiera conseguido mejor demostrar su tesis si tuviera la suficiente fuerza de voluntad para evitar ciertas exageraciones, y su obra sería leída con más agrado si fueran suprimidos algunos chistes de mediano gusto dirigidos contra la Filosofía nueva y Bergson, y algunos argumentos *ad hominem,* como el que, en las páginas 58 y 59, le sugieren los apaches y gentes de vida alegre contra la idea de que la vida se comprende viviéndola.

Lo fundamental de la crítica de Benda es justo y digno de tenerse en cuenta; es lástima que tantas observaciones críticas de verdadero valor y valientemente expresadas se hallen mezcladas con burlas e ironías indignas de la seriedad de un filósofo, que, aunque se lean con agrado, disgusta el que se hayan escrito. Los problemas filosóficos deben tratarse filosóficamente y nada más.

Fr. José Cuervo.

CRONICAS CIENTIFICO-SOCIALES

ESPAÑA

Los sucesos de agosto y la situación presente.

En la Crónica anterior dejamos de hablar de la huelga general revolucionaria ocurrida en el mes de agosto porque queríamos tomarnos algún tiempo para reflexionar sobre acontecimiento tan grave y porque no andábamos muy sobrados de espacio para disertar sobre ella con algún detenimiento.

La narración escueta y minuciosa de éste y otros hechos análogos, de que están llenas las columnas de la Prensa diaria, no nos interesa aquí tanto como la interpretación, el alcance y la trascendencia doctrinal de tales acontecimientos. Es ya una vulgaridad repetir que en España (como en casi todos los países civilizados) está todo *en crisis*: el régimen, los partidos, los procedimientos y muchas ideas directrices que se creían seguras. Lo que no es tan fácil es señalar con precisión técnica la raíz del mal y la fórmula exacta del remedio. Aun vista con claridad la fórmula salvadora, estaríamos a medio camino, porque el mal está, en gran parte, en la voluntad.

Bajo la presión formidable de la guerra europea, todos los problemas y conflictos se han agudizado; pero en los países beligerantes las extremas necesidades colectivas produjeron automáticamente no pocas capacidades técnicas, si es que no existían de antemano, y se adoptaron medidas radicales que vencían toda resistencia de las voluntades recalcitrantes ante la perspectiva de próximos y mayores males, así individuales como colectivos. En España, a pesar del indudable progreso científico de los últimos años, los acontecimientos se adelantaron a las ideas; los partidos políticos, y las que creíamos grandes capacidades, se encontraron con que sus fórmulas y recetas resultaban viejas e inadecuadas (crisis de los partidos políticos), y viejos e inadecuados los procedimientos *societarios* (crisis del socialismo); y como la práctica pone en evidencia que es más exacta esta fórmula: "en toda cuestión política o social hay una cuestión económica", que aquella otra de antaño: "en toda cuestión política hay una cuestión religiosa", resulta que en las mismas fuerzas católicas hay elementos que luchan y claman en alta voz

por la necesidad de renovarse, de avanzar sin miedo, mientras que hay otros que siguen recomendando las antiguas panaceas de calma, resignación, paciencia, etc., etc. (1).

Porque, no nos cansaremos de repetirlo, en el fondo de todas estas cuestiones late la sencillísima, la fundamental *cuestión de las subsistencias*, la escasez y carestía de los artículos de primera necesidad, que hace la vida imposible, que amarga la existencia y complica todas las manifestaciones de la vida colectiva y todos los problemas, entorpeciendo y paralizando muchas actividades y cegando las fuentes de ingreso para multitud de hogares. La actual organización económica y social ha permitido lo que es lógico sucediera: que el rasero de la guerra, al eliminar una cantidad determinada de productos, provocando un alza general de los mismos (más o menos artificial), al pobre se le quitó todo o casi todo, al de mediana fortuna se le redujo a la impotencia, al rico se le mermaron las riquezas, pero quedándole lo bastante para vivir, y al capitalista o traficante se le llenaron las arcas de caudales, porque el dinero, digámoslo claro, no ha disminuído en España, sino que se ha multiplicado extraordinariamente. Este es el problema neto, sencillo y brutal, si se quiere, pero que extiende su influencia a todos los demás, por sutiles y delicados que ellos sean.

Ahora bien: todo el que considere la vida actual de España a través de este problema básico, ¿no ha de indignarse y levantar muy alto el grito contra todo lo que sea andarse por las ramas, con todo lo que sea dilaciones, aplazamientos y componendas? ¿Explícase que no satisfagan los partidos políticos ya conocidos, que muevan a risa y a indignación las *formas políticas*, que todos los políticos anden desorientados y cariacontecidos ensayando fórmulas y más fórmulas sin acertar?

Esta cuestión tampoco es *cuestión de derechas ni de izquierdas*. Gran desacierto fué el del señor Alba el tratar de convertir todo eso, en sus últimas declaraciones, en cuestión de derechas e izquierdas, haciendo honor a la antigua fraseología progresista, ya mandada retirar. En las cuestiones que se ventilan, en el terreno económico y social, no están, como en el religioso, bien delimitadas las *izquierdas* y las *derechas*, y no pasamos por esas denominaciones arbitrarias. Hay en las llamadas izquierdas elementos tan retrógrados, tan furiosamente individualistas como si viviesen en plena legislación romana, reforzada con la doctrina del liberalismo clásico del siglo pasado: y éstos se dan la mano con muchos de los que padecemos y sufrimos dentro de las denominadas derechas. Y, por el contrario, hay en nuestras filas católicas numerosos individuos y colectividades, los católicos sociales, que coinciden, y aun van más allá, con aquellos izquierdistas que en sus reivindicaciones sociales, sin saberlo, sin quererlo tal vez, están dentro del Evangelio y de una buena parte de la ética social cristiana.

El espanto y la confusión llegaron al ápice cuando el 1.º de junio se hizo público el Manifiesto de las Juntas de Defensa del Ejército, y luego, la *Asamblea de Parlamentarios*. Los civilistas, los políticos, los partidos al uso, interpretaron esa actitud del organismo armado conforme a los anti-

(1) Véase *El Universo* del 25 y *El Debate* del 26 de octubre.

guos cánones y criterios, inadecuados hoy, cuando no fué otra cosa (sucesos posteriores lo están confirmando plenamente) que una necesaria y espontánea manifestación de vida corporativa y de solidaridad automática con las demás clases sociales que sienten sobre sí la pesadumbre de todos los problemas patrios, desde el sencillísimo de las subsistencias, hasta los más complejos y trascendentales, mientras notan la incapacidad o indecisión sospechosa de los encargados de resolverlos o, por lo menos, de iniciar una solución. Desde esa fecha, reconozcámoslo, España está en revolución, porque existen de hecho dos autoridades supremas, y las dos en lucha formidable más o menos callada. Negar esto es negar la verdadera realidad histórica, que no consiste precisamente en las notas oficiosas. Pero debemos reconocer también que es ésta una revolución *sui generis*, sin precedentes, propia y exclusiva de estos tiempos, porque no se ventilan en ella ni la *cuestión religiosa* ni la relativa a las *formas de Gobierno*, que era el todo de las revoluciones de otros tiempos, aparte la ambición personal de los caudillos. Por eso, en medio de los peligros inherentes a toda revolución, una gran masa del país, fuera de los políticos, ha permanecido tranquila y casi satisfecha de todo lo ocurrido. La Iglesia Católica, como tal, que en estos casos tan graves no suele permanecer muda, ahora no ha hecho declaraciones ni movilizó sus fuerzas en ningún sentido; ellas se distribuyeron libremente, adoptando diversas posiciones. ¿Qué significa esto?

Que ahora es cuando empiezan a plantearse las cuestiones de técnica social y política... El *bien común*, el bien público se ha considerado demasiadamente como una de tantas *abstracciones*, sin decir relación directa con los individuos. ¿Hay nada más absurdo, más insensato, bien miradas las cosas, que dejar *al azar* en una nación la cuestión más fundamental de la vida individual y colectiva, como es la producción, la distribución y el abastecimiento de las subsistencias? ¿Hay derecho más sagrado, más digno de ser tutelado y garantido para cualquier ciudadano que el derecho a la vida mediante los alimentos y las cosas más indispensables? Ante esto, ni problemas políticos, ni militares, ni de cultura, ni siquiera de orden público tienen prelación... Y tomando estos asuntos económicos como punto de partida, todo, forzosamente, tiene que cambiar de aspecto.

En este estado de cosas llegan los sucesos de agosto, la huelga general revolucionaria, su pronta y acertada represión, el castigo de los culpables y la vuelta a la normalidad exterior; pero sin adelantar un paso en la solución de los grandes problemas, salvo lo que fragmentariamente viene haciendo el ministro de Fomento señor Vizconde de Eza.

Recordemos algunos antecedentes. El 18 de diciembre del año pasado se verificó el primer ensayo de huelga general pacífica en pro del abaratamiento de las subsistencias y de otros extremos beneficiosos para la clase obrera. Como mera manifestación o movilización de las fuerzas proletarias, aquella huelga de veinticuatro horas tuvo sus simpatías en otras clases sociales y entre los mismos obreros católicos, y, en general, fué un éxito para los organizadores socialistas. Nada o apenas nada se consiguió. El 27 de marzo último se celebró en la Casa del Pueblo de Madrid un gran mitin, en que se proclamó

nuevamente la huelga general sin fecha determinada, pero con carácter revolucionario, contra el Gobierno y contra el régimen.

Algún orador tuvo gran cuidado en recordar que toda la labor legislativa del Gobierno se había reducido a conseguir el *empréstito de mil millones* para colocar en buenas condiciones el dinero de los capitalistas y para *auxiliar a las empresas industriales,* como tales empresas; pero sin acordar nada que directamente viniese a favorecer a los que viven del jornal y a los que, faltos de trabajo, se veían forzados a emigrar al extranjero. Decir que estas declaraciones y esta actitud del proletariado, organizado en socialista en su mayoría, no produjeron alarma e impresión profunda, sería ocultar la verdad histórica.

Cae bien pronto el Gobierno Romanones y sucédele García Prieto, para dimitir al poco tiempo por la cuestión militar. Y en estas condiciones, verdaderamente difíciles, entra el Gobierno conservador del señor Dato.

¿Cómo se llegó a la huelga general revolucionaria?

Desde hace algunos años existen discrepancias entre la Compañía de Ferrocarriles del Norte y sus empleados y obreros por diversas reclamaciones económicas de éstos, acentuadas al encarecerse las subsistencias. Esto ocasionó varias huelgas, ya generales, ya parciales, y, como consecuencia, tuvieron lugar varios *despidos* de empleados y obreros. La forma (aún no legislada en sus más importantes detalles) de llevar a cabo esos despidos ha producido gravísimos daños a la propia Compañía, creando una gran confusión y malestar entre todos sus agentes. La falta de Tribunales o Consejos especiales que aquilaten la responsabilidad profesional de los empleados y obreros de las Empresas da origen no pocas veces a que las faltas y desafueros de unos pocos las paguen muchísimos inocentes, buenos obreros, acaso los más capaces, sólo porque estén en las *listas negras* de jefes envidiosos o tiránicos, o porque esos empleados y obreros ejercen el natural derecho de asociación en Sociedades profesionales serias, y aun el mismo derecho de huelga pacífica que reconocen y autorizan las leyes del país. La frecuencia con que esos *despidos* recaen sobre individuos que desempeñan cargos directivos en las Sociedades profesionales y se distinguen por su actividad y diligencia en la defensa de sus compañeros, aunque tengan una hoja de servicios intachable, es cosa que con justicia tiene que sublevar los ánimos. En esta forma, el derecho de asociación que tienen los obreros, y que, bien miradas las cosas, tanto conviene a las Empresas, queda totalmente desvirtuado y negado en la práctica. Aparte de esto, los despedidos por ser miembros directivos de las Sociedades profesionales suelen ser los más capacitados, han logrado el puesto por oposición, llevan ya años especializados en el oficio y suelen tener derechos adquiridos en los Montepíos de la profesión. Cuando sobreviene el despido, la Empresa pierde a sus mejores obreros, y éstos pierden todos sus ahorros y derechos en las Sociedades benéficas de la profesión, y lo peor del caso es que, cuando están especializados y acaso encanecidos en el servicio, se encuentran medio inutilizados para otra ocupación en que ganarse la vida y no encuentran colocación (es preferible la comisión de un delito, dicen, porque en la cárcel por lo menos les dan de comer).

En una palabra: la cuestión de los *despidos* plantea un delicadísimo pro-

blema de orden moral que no es tan fácil resolver como lo resuelven de plano las Empresas.

Ultimamente los ferroviarios del Norte, en vista de los despidos ocurridos en julio con motivo de los sucesos de Valencia, reclamaron de nuevo a la Compañía el arreglo de esta cuestión, amenazando con la huelga para el 10 de agosto si el asunto no se resolvía satisfactoriamente. En último término, los ferroviarios se avenían a retirar el oficio de declaración de huelga si la Compañía, reconociendo la personalidad del Sindicato Ferroviario, les recibía en audiencia para hacerla las siguientes manifestaciones:

"Primera. La representación obrera no niega a la Empresa su derecho a aplicar los reglamentos.

"Segunda. Desea exponer a la Empresa únicamente el conocimiento de cada caso a título de información sobre los mismos; y

"Tercera. Recordar a la Empresa que se entabló el año pasado una reclamación por despidos, a la cual contestó, admitiendo así el derecho a exposición de reclamaciones."

La Compañía contestó al Gobierno, que hacía de intermediario:

"La Compañía, defiriendo al requerimiento del Gobierno, manifestó a éste desde el primer momento que no tenía inconveniente en tratar con las representaciones obreras todas las cuestiones a que se refiere el art. 3.º del Real decreto de marzo de 1917 sobre las peticiones y reclamaciones de carácter colectivo relativas a las condiciones del trabajo; *pero de ningún modo a las correcciones y separaciones disciplinarias que la Compañía haya impuesto o imponga en lo sucesivo.*"

El Gobierno no pudo lograr de la Compañía ni de sus empleados y obreros que modificasen sus respectivos puntos de vista, y la huelga ferroviaria de la Compañía del Norte y algunas otras líneas estalló el día 10, como estaba anunciado. Pronto se vió que no había perfecta unanimidad entre los ferroviarios, pues no a todos convencían esas razones, no meramente *económicas,* sino principalmente *societarias,* a lo que se añadía la sospecha de los manejos revolucionarios, que a tantos obreros les tienen sin cuidado y que tanto han perjudicado y perjudican a las reivindicaciones puramente económicas. Los maquinistas y fogoneros del depósito de León, por ejemplo, publicaron un Manifiesto, en el que, entre otras cosas muy acertadas, decían que no secundaban el paro "por considerar inoportuna esta huelga, pues creemos que la forma en que se lleva a cabo no es legal y *sólo tiende a un movimiento cuya finalidad desconocemos*", etc., etc. Otros muchos obreros, y entre ellos los del Sindicato Católico de Valladolid (1), permanecieron en sus puestos, y a los dos días se consideraba la huelga ferroviaria enteramente fracasada. Mas para reanimarla y llevar a cabo el intento revolucionario, ahora manifiesto, el día 13 se declara la huelga general y ocurren las colisiones sangrientas que no hay para qué recordar. Sin previo aviso inmediato se llevó a cabo la huelga general revolucionaria acordada, según dijimos, el 27 de marzo en

(1) Este Sindicato no contaba en julio del año corriente más que con 147 socios según nuestros informes, que tenemos por exactos.

la Casa del Pueblo de Madrid para fecha indeterminada. El Manifiesto firmado por el Comité de huelga general habla de la "magna movilización del proletariado", que "no cesará hasta no haber obtenido las garantías de iniciación del cambio de régimen" mediante "la constitución de un Gobierno provisional que asuma los Poderes ejecutivo y moderador y prepare la celebración de unas elecciones sinceras, de unas Cortes constituyentes que aborden, en plena libertad, los problemas fundamentales de la Constitución política del país".

Y haciendo creer a la masa obrera que el Ejército, recordando el 1.º de junio, se pondría a su lado, se la dice que dé vivas al Ejército y le inviten a sumarse al pueblo, etc., etc. El resultado fué: una porción de víctimas, lo mismo entre los obreros que entre los soldados; un gran desengaño para los profesionales de la revolución, que creyeron en las vacilaciones de las Juntas de Defensa del Ejército, lo mismo que para aquellos obreros que esperan la redención de la clase del cambio de régimen, como si en Francia, Portugal y en China lo hubieran logrado, y, por último, que la Compañía del Norte despidiese de 4 a 6.000 empleados y obreros, muchos de los cuales fueron arrastrados a la huelga por la fuerza y otros sinceramente convencidos de que iban a defender honradamente un derecho reconocido por la ley, siendo una pequeña minoría la que directamente secundase los planes revolucionarios. Porque, en hecho de verdad, ¿cómo en buena moral y en buena lógica se puede hacer responsables de un movimiento revolucionario a los que, ejercitando un derecho profesional de reclamaciones, ven, a su pesar, que su actitud es aprovechada por los revolucionarios para sus fines personales? ¿Qué culpa tienen de eso la mayoría de los obreros? Con este modo de discurrir quedarían sin efecto la mayor parte de nuestros derechos en la vida pública.

Tan odiosa como ha sido para todos los buenos españoles, y para los obreros sensatos, la pasada revolución, fuese patrocinada por los partidos avanzados, o por las naciones aliadas, o por los que querían poner a prueba el Ejército, tan digna de respeto y consideración sigue siendo la situación de las clases obreras y de sus reclamaciones económicas. Sus problemas quedan en pie todavía, y no han sido resueltos con la terminación de la huelga, la prisión del Comité revolucionario, el levantamiento del estado de guerra y el restablecimiento de las garantías constitucionales.

Hoy mismo podríamos reproducir íntegra nuestra crónica del mes de enero, consagrada al problema de las subsistencias; prueba de que desde aquella fecha no se ha hecho nada fundamental para remediar tantos males. ¿Que no basta la prohibición rigurosa y absoluta de toda exportación ni la *tasa* de todos los artículos para ponerlos en relación con los sueldos o salarios? Pues a obligar a los propietarios a explotar los terrenos baldíos, so pena de entregárselos a quien se proponga cultivarlos y beneficiarlos. Poner tasa a las *rentas* para que los arrendatarios puedan vivir y desenvolverse; *obligar* a los capitales a emplearse en la explotación de todas las fuentes de riqueza. Si tanto se clama contra las huelgas, particularmente las ferroviarias, por paralizar la vida del país; si tanto se habla de *militarizar* a los obreros de ciertos servicios públicos, ¿por qué no se condena también la *huelga* de capi-

tales y se proclama la *militarización* de los capitalistas para la explotación de la riqueza pública y su justa distribución?...

He aquí el nudo gordiano de la cuestión; he aquí, en la clase capitalista, la *resistencia* formidable a todo arreglo profundo y sistemático. Con razón, con muchísima razón dirán los capitalistas que no pueden lanzarse a aventuras filantrópicas y humanitarias sin exponerse ellos mismos a la miseria, sin tener una cierta garantía de éxito. Cierto; pero esa garantía de no arruinarse, de ganar lo suficiente, pueden y deben recabarla del Estado, cuyo crédito puede alcanzar hasta donde alcanza la riqueza posible del país, que es mucha. Pero las clases ricas y capitalistas prefieren el *statu quo,* y aquí está el mal.

Ni nos convencen siquiera del cambio de su actitud las suscripciones que se han recogido últimamente para ciertos Sindicatos Católicos. En realidad no los quieren, y si los estiman y favorecen es sólo a condición de que sean solamente ariete contra el socialismo y las huelgas, nunca como organismos que buscan su incremento y perfección con autonomía.

El Sindicalismo católico.

Por eso las organizaciones obreras católicas de cierto espíritu independiente, si bien protestan contra todo movimiento revolucionario, si bien se opusieron a él, contribuyendo eficazmente al fracaso de la huelga pasada, se apresuran las principales de ellas a protestar contra la organización económica presente y a pedir una pronta y radical transformación. Por eso también las recientes conferencias del padre Gerard en Granada y Palencia, siempre concurridísimas y ruidosas, exponiendo la doctrina descarnada del Evangelio sobre los ricos y los pobres, siguen siendo comentadísimas. Y como si estuviésemos en tiempos de Jesucristo, en pleno paganismo, y abundasen los *escribas* y *fariseos,* hay muchos que se asombran de que el Evangelio contenga tales doctrinas.

Veamos cómo se expresan los obreros católicos. La Casa de los Obreros de Valencia, en un hermoso Manifiesto fechado el 11 de septiembre, y en el que se recuerdan y comentan las enseñanzas de León XIII en la Encíclica *Rerum novarum,* dice: "Es evidente el ansia general de una radical renovación, de cimentar sólidamente la vida española y de disponer amplios y claros horizontes para su progreso." Y, refiriéndose a los patronos, agrega: "De los patronos no digamos nada. ¿Cuántos de ellos cumplen espontáneamente los deberes que les señala la Encíclica y antes dejamos extractados? ¿Cuántos han abandonado el criterio de que el obrero es una máquina, y han aceptado el tratar con él corporativamente? Está mal lo que signifique asalto y odio; pero está bien lo que sea defensa respetuosa. Contra eso no es argumento la afirmación unilateral del patrono de que trata a sus obreros espléndidamente. Por vía de ejemplo, y sin el menor ánimo de molestia, estos días las Compañías de los Ferrocarriles del Norte, que ciertamente es uno de los patronos más espléndidos de España, aducía públicamente su esplendidez como otro de los argumentos que pusieran de manifiesto la injusticia de las huelgas pasadas de sus obreros. Esas huelgas se condenan ellas mismas por su fondo y por su forma; pero aun en esa misma Compañía del Norte deberían atenderse reclamaciones, porque al margen de la esplendidez existen algunas deficiencias; así como hay altos empleados grandemente retribuídos,

en las inferiores categorías cabría la mejora cortando de unos para dar a otros, sin mayor gasto para la Compañía. Ya sabemos que para ello sólo son obstáculo, según se nos ha indicado, conveniencias tal vez indebidamente impuestas por los defectos de nuestra organización social. El incumplimiento de los hermosos reglamentos de la Compañía también suele ser motivo de razonable desazón, y pudiera serlo de reclamación atendible. Fuera de esta entidad, las resistencias de los patronos son mayores, y el incumplimiento de los compromisos contraídos, si llegaron a tratar con los obreros, frecuentísimo. ¡Cuán lejos está esto de las facilidades que para la justicia habrían de dar los patronos en el establecimiento de aquellas dos entidades que pueden considerarse elementos precursores de la inteligencia corporativa: los comités de salarios mixtos para establecer, según la Encíclica, las condiciones del trabajo, y los Tribunales profesionales mixtos para dirimir las discordias, ambas cosas bajo la garantía de la autoridad! Y ¡cuán lejos está de aquella función corporativa, señalada por la Encíclica, de dar base a todo seguro de los accidentes en la industria, la enfermedad, la vejez u otra desgracia! Este desquiciamiento hemos de convenir en que viene a aumentar la excitación obrera y arroja a las masas en brazos del socialismo, en donde, aunque mentida, se les ofrece una defensa y se las lleva a los trastornos del orden en daño propio. Porque ya dijo el sabio que "hace falta cierto bien-"estar para garantía de la virtud."

El Centro de Sindicatos Católicos libres de Pamplona decía también en su Manifiesto:

"¿Quiere decir esto que negamos al obrero el derecho a la huelga? Bien saben nuestros asociados que en el sindicalismo se defienden con tesón los derechos del obrero después de enseñarle a cumplir sus deberes, y si ante patronos sin entrañas no se puede hacer respetar esos derechos de otro modo, se defiende con la huelga pacífica, jamás revolucionaria; para eso está la Caja de resistencia."

Y, por fin, la Federación Nacional de Sindicatos Obreros Católicos libres, domiciliada en Bilbao, y que a no dudarlo es la mejor y la más fuerte organización católico-obrera, decía en un razonado y hermoso Manifiesto del 20 de septiembre:

"La revolución política de agosto fué el resultado funesto de la organización socialista.

"Conste nuestra enérgica protesta por la revolución; pero conste también que el tanto de culpa de ese bochornoso hecho alcanza a casi todos los españoles. En los orígenes de las causas que la engendraron, todos pusimos nuestras manos. Y si no, hagamos examen de conciencia.

"El obrero español precisa redimirse moralmente. ¿Le dejamos, le indicamos y le colocamos en situación de aceptar los medios conducentes a tal fin? ¿No es verdad que muchos, tal vez inconscientemente, le ponen trabas?

"Y en materia económica, ¿quién no reconoce la angustiosa situación por que atraviesa el proletariado? ¿Y no es verdad que cuando algún Sindicato católico eleva a los patronos reclamaciones justísimas muchos de ellos se niegan a concederlas, tratando a los representantes obreros con mayor desprecio y altanería que a los mangoneadores socialistas?

"Muchos, muchísimos hombres de ciencia han tomado la pluma recomendando la asociación de los obreros en Sindicatos católicos y el fomento de éstos.

"Labor grande y merecedora de aplauso es ésta; pero más inmensa y meritoria fuera salir en defensa de los fueros de la verdad cuando son despreciadas las justas reclamaciones de los Sindicatos o cuando la persecución hace derramar a los obreros amargas lágrimas."

Las entidades obreras domiciliadas en la Casa Social de Valladolid, y singularmente el Sindicato Católico de Ferroviarios, también se han expresado en términos bastante fuertes, por donde auguramos la posibilidad de que todos se aproximen a la Federación Nacional ya constituída, si es que sinceramente se desea realizar la *grande obra* que propone con tanta insistencia *El Social,* de Barcelona, órgano semanal de aquella benemérita Acción Popular, en la que están inscritos los hombres más eminentes del catolicismo social de España.

La Conferencia Nacional de Seguros Sociales.

Un sistema completo de seguros sociales que garantizase a todos los que viven de una cierta retribución del trabajo (que a duras penas permite el ahorro), una *pensión* para la *vejez,* para la *invalidez* para el trabajo, para los *accidentes y enfermedades,* para el *paro involuntario,* para la *maternidad, viudedad* y *orfandad,* es indudable que contribuiría directa y poderosamente a resolver el problema de la miseria obrera, ligando a esta clase con el organismo social mediante vínculos de recíprocos intereses y afectos, que hoy apenas existen, motivando ello la emigración y las continuas revueltas, en que todos padecen.

Este pensamiento y todo el cúmulo de indagaciones doctrinales y de experiencias sociales que lo abonan, así como las perspectivas de la *postguerra,* es, indudablemente, lo que ha movido al ilustre ministro de Fomento señor Vizconde de Eza a convocar esta importantísima Conferencia de notabilidades técnicas y de diversas representaciones, porque (dice la exposición del Decreto de 29 de julio) "se trata de un problema arduo, relacionado íntimamente con importantes aspectos de la economía nacional y de la vida de las industrias y del comercio"; por lo cual, "desea que, cualquiera que fuese la resolución que en su día se adopte, vaya avalorada con la opinión de aquellos elementos especializados en esta materia, así en la técnica del Seguro como en la de la Sociología y la Economía, y de aquellos otros directamente relacionados con el problema, como son los obreros y los patronos".

Y, en efecto, el 24 del corriente inauguró sus tareas la precitada Conferencia con un discurso, modelo de concisión, de sabiduría técnica y de modestia, del señor Vizconde de Eza, en el que razonó de mano maestra la necesidad de ese estudio para llevarlo en su día a la práctica, y, acto continuo, empezó la discusión de la primera ponencia, del señor don José María Tallada, director del *Museo Social* de Barcelona, sobre el *Seguro de accidentes del trabajo en la industria.* Por primera vez acaso presenciamos una Asamblea de españoles, en que, tratando de vitalísimos intereses, no se echó mano de la oratoria rotunda y relampagueante; recordamos la concisión y

austeridad de los *actos escolásticos* en las cátedras de Filosofía y Teología, aunque no se hiciera uso de los famosos silogismos. Así se desarrollaron, graves, concienzudas y doctísimas las primeras sesiones a que asistimos. Las *conclusiones* de las Ponencias, así como las Memorias en que los respectivos ponentes razonaban sus afirmaciones sobre la obligatoriedad de los Seguros sociales se repartían impresas, con profusión, a todos los asistentes, para que pudieran seguir atentamente las discusiones y formaran opinión. Los 19 impresos (que constituyen un magnífico estudio sobre la materia) versan sobre los siguientes temas: *Accidentes del trabajo en la Industria, Idem en la Agricultura, Seguro de Vejez, Idem de Invalidez para el trabajo en sus dos formas de temporal y permanente, Idem del Paro involuntario, Idem de Maternidad* y *Orden de prelación en los Seguros obligatorios.*

Además, los secretarios adjuntos de la Conferencia, don Carlos G. Posada y don Federico López Valencia, presentaron, respectivamente, sendos estudios sobre el *Estado actual de los Seguros sociales en España* e *Información sobre los Seguros obligatorios en el extranjero.*

Los Ponentes se han mostrado todos partidarios del Seguro social *obligatorio,* incluyendo la obligatoriedad al obrero, al patrono y al Estado. Desde las primeras sesiones pudo verse la discrepancia (si no en los principios doctrinales, en su aplicación a la práctica) entre las representaciones técnicas y las obreras, por un lado, y las patronales, por otro. Por eso he de notar como un gran acierto, como una nota oportunísima y simpática, la presencia de una representación obrera, recaída, por fortuna, en las organizaciones católicas, ya que la *Unión General de Trabajadores* no designó representantes, sin duda porque los directores socialistas lo esperan todo de una vez con el triunfo de la revolución. Digo que la presencia de los obreros católicos Antonio Fernández Perdones y Joaquín Herraz ha sido oportunísima y digna de todo aplauso, porque a las insinuaciones patronales de que *el Seguro obligatorio* carecía de ambiente, de preparación y hasta de deseo en la propia masa obrera, supieron contestar que los obreros deseaban con ansia esa reforma social, porque era una verdadera necesidad y porque la reclamaban multitud de razones y de hechos lastimosos, que citaron y produjeron honda impresión. Puede estar segura la representación obrera católica de que, en este caso, tiene detrás de sí a todos los obreros de España, organizados y no organizados. Sólo la representación patronal de la *Asociación de Navieros,* por boca del señor Dómine, se mostró francamente partidaria del Seguro obligatorio. Gran sorpresa nos ha causado la representación del *Fomento del Trabajo Nacional,* de Barcelona, que ostentaban el señor Cussó Maurell y el eminente escritor y economista don Guillermo Graell, al mostrarse tan opuestos a la implantación del Seguro obligatorio. Bien creí que de Barcelona vendrían ideas más progresivas y renovadoras. Nos hablaba el señor Graell, en tono malhumorado y de enfado, del atraso de España, de nuestra apatía, de nuestra impreparación económica para llevar a cabo estas reformas, razón por la cual se oponía de plano a ellas. Pero ¿es que la misma Conferencia de Seguros no es fruto de una gran preparación? ¿Es que ella, a su vez, no es una preparación más próxima para

ilustrar la opinión, extenderla y vigorizarla? ¿Es que no vamos a acometer alguna vez el progreso social de España, si es que no existe, como nos repiten de vez en vez los catalanes?

No; cercados por las manifestaciones de la representación obrera y por las de otros asambleístas, pronto se reveló el verdadero motivo de la oposición: la merma de las ganancias de las Empresas, el miedo al recargo de las contribuciones cuando, alegan, las industrias están nacientes, etc., etc. Lo hemos dicho varias veces y lo repetimos: la cuestión social está más en la voluntad que en las fórmulas doctrinales; el elemento patronal, salvas excepciones que confirman la regla, es hoy el obstáculo mayor que encuentran la paz y el buen gobierno de la nación; no son las masas obreras. Padecen un gran error de educación sobre el concepto de la propiedad, sobre el uso de las riquezas y sobre los derechos sacratísimos del trabajo; su voluntad no quiere doblegarse ante el imperativo de las circunstancias, que merman derechos históricos y acrecientan los deberes.

Hasta terminada la Conferencia y vistas las conclusiones definitivas de los ponentes y la multitud de opiniones que aparecerán en el libro que se imprima, resumiendo las sesiones, no puede formularse un juicio definitivo sobre el porvenir que tocará a esta salvadora reforma.

El Centenario del padre Suárez.

Entre los acontecimientos científicos de los últimos meses, el más importante fué el Centenario del padre Suárez, celebrado en Granada desde el 25 al 29 de septiembre, como ya oportunamente habíamos anunciado. "No obstante—dice la *Revista Calasancia* (27 de octubre de 1917, pág. 622)—lo anormal y desfavorable de las circunstancias *externas* para la celebración de un Congreso internacional, han concurrido extranjeros, cuyo renombre suple a la escasez del número. Otras circunstancias *internas* amenazaron más el éxito del acto, pues en los preliminares del Congreso, en los días precursores de su organización, dibujáronse nubes en el horizonte literario, tal cual trueno resonó en los espacios de las revistas, algún relámpago amenazó echarlo todo a rodar, y sobrevino el chubasco, que refrescó el ambiente, quedando a poco despejado el cielo azul de la ciencia hermana de la Religión."

En efecto, la guerra europea debió ser causa de que muchas de las representaciones extranjeras anunciadas por la Prensa no llegaran a venir, y, sin duda, las proximidades de la apertura de curso en Seminarios y Universidades, fué también motivo para que no concurriese el profesorado español, salvo valiosas excepciones de algunas Ordenes religiosas, como el padre Cantera, agustino, que disertó sobre la *Inmanencia en Apologética*, y el padre Ataúlfo Huertas, que dió una hermosa conferencia sobre *Suárez, maestro*.

En cuanto a los demás extremos que apunta la *Revista Calasancia*, el cuestionario del Congreso fué *condicionado* por quien podía, reduciendo los temas anunciados: *Suárez, teólogo; Suárez, filósofo; Suárez, jurisconsulto, sociólogo, apologista, exégeta, pedagogo y maestro del Derecho internacional*, a las tres *Secciones*: *Apologética, Derecho internacional y jurídico-social*.

La verdad es que, con sólo el *Derecho internacional*, de tanta oportuni-

dad en estos momentos, y en que Suárez descolló como astro de primera magnitud, hubiera tenido el Congreso tarea abundantísima para muchos días, ensalzando la penetración y los vuelos de águila del Doctor eximio.

He aquí las conclusiones votadas:

Sección de Apologética.

Primera. El Congreso científico internacional convocado para honrar la memoria del reverendo padre Francisco Suárez en el tercer Centenario de su muerte hace profesión solemne de fe católica y de adhesión incondicional al Vicario de Cristo en la tierra, a quien reconoce por órgano auténtico de la revelación y maestro infalible de la verdad cristiana.

Segunda. Fiel a las tradiciones de la ciencia católica que enseñó el Doctor eximio, condena el mismo Congreso las doctrinas del inmanentismo religioso de nuestros días, muy especialmente las conocidas con el nombre de "modernismo", aceptando con filial sumisión las condenaciones de la herejía, según se contienen en el decreto *Lamentabile* y en la Encíclica *Pascendi*.

Tercera. Teniendo en cuenta los grandes peligros que encierra para la pureza de la fe católica el admitir exclusiva o principalmente el método de la inmanación en la defensa de las verdades cristianas, el Congreso reprueba la inmanencia, no sólo como doctrina, sino también como método apologético, según las doctrinas prescritas sobre el particular por las disposiciones pontificias.

Sección de Derecho internacional.

Primera. Es aspiración de los congresistas reunidos en Granada que, sin menosprecio de la legítima soberanía e independencia de las naciones, se estrechen más y más los vínculos de la gran sociedad internacional, fundados, como dice Suárez, en el precepto natural del mutuo amor y misericordia, que se extienden a todos los hombres.

Segunda. El Congreso estima que la vulgarización de las doctrinas internacionales de Suárez sería una de las más firmes garantías con que pudieran contar los Gobiernos para conseguir la observancia del Derecho internacional.

Tercera. Una de las enseñanzas que más convendría inculcar a los pueblos es que el arbitraje, a ser posible obligatorio, constituiría el medio más racional y menos dispendioso para resolver los litigios entre los Estados.

Cuarta. El Congreso hace suyos los principios del padre Suárez sobre los derechos del Romano Pontífice a intervenir en las contiendas internacionales en ciertos casos indicados por los doctores católicos; pero concretándose al arbitraje propiamente tal, proclama que el Romano Pontífice, por el carácter de su personalidad jurídica mundial, por la condición de su gobierno paternal, por la seguridad de sus decisiones comprobadas por tantos y tan indiscutibles títulos históricos, es la persona que más garantías ofrece de acierto, imparcialidad y justicia.

Quinta. Esta altísima función pacificadora reclama para la persona del Papa la más absoluta independencia en el ejercicio de su poder espiritual, base de su personalidad internacional, independencia y personalidad que deben ser reconocidas por todas las naciones.

Sexta. Hasta tanto que estos ideales lleguen a realizarse, el Congreso de Granada se complace en rendir un homenaje de respeto y admiración a Su Santidad Benedicto XV, por su intervención tan oportuna e inteligente como desinteresada en el actual conflicto.

Séptima. El Congreso acuerda manifestar a Su Majestad el Rey don Alfonso XIII su admiración por la nobilísima y cristiana labor que realiza mitigando los horrores de la guerra, haciéndose con ello acreedor al cariño de los españoles y a la gratitud de los extranjeros.

Sección jurídico-social.

A) *Derecho político.*

Primera. El fundamento de toda la filosofía política de Suárez radica en la verdad que la potestad suprema civil procede de Dios, el cual la comunica a la sociedad civil perfecta, como atributo connatural e inherente a ella.

Segunda. En esta sencilla verdad encontramos los Gobiernos el medio más racional y seguro para conseguir la debida sumisión de los súbditos, y los súbditos, la garantía más eficaz contra la tiranía de los gobernantes.

Tercera. A ese mismo fin contribuyen el criterio amplísimo de Suárez sobre las formas de gobierno y la prudencia y sabiduría con que combina los fines del Poder soberano y los derechos que le otorga y los límites en que lo contiene; siendo todo ello lo más a propósito para la salvaguardia de las verdaderas libertades de los pueblos contra las posibles tiranías del Poder, y de las indispensables prerrogativas del Poder contra la insensata rebeldía de los súbditos.

B) *Derecho consuetudinario.*

Primera. Para definir y explicar la naturaleza del Derecho consuetudinario, el Congreso internacional suareciano prefiere adoptar como suya la doctrina claramente expuesta por Suárez en el libro séptimo de su tratado *De legibus*.

Segunda. En consecuencia, rechazando como infundadas y peligrosas para el régimen social las teorías racionalistas y "positiva-histórica", el Congreso establece, con Suárez, que la costumbre jurídica es un derecho legal objetivo, no escrito, introducido por larga observancia del pueblo con algún consentimiento, al menos legal, del legislador.

Tercera. Mas para dar pretexto a que se tomen fácilmente por costumbres jurídicas abusos y corruptelas generales, sobre todo contra ley, ha de constar que el uso introducido es razonable y prescrito por largo tiempo, que se debe marcar taxativamente por las leyes.

Cuarta. Por lo cual el Congreso, viendo con suma complacencia la doctrina legal sobre la costumbre establecida en el nuevo Código de Derecho canónico de Benedicto XV (cánones 25-30), en los cuales se definen las condiciones de las costumbres legítimas y se fija por regla general el término de cuarenta años para su prescripción, y de cien si pugnan contra leyes en que se prohiben, acata la doctrina pontificia y hace votos por que sus prescripciones sirvan de norma directiva de las legislaciones civiles.

C) *Derecho penal.*

Primera. En la reforma de nuestra legislación penal es necesario inspirarse en los principios fundamentales de Suárez acerca de la ley penal, del delito, del delincuente y de la pena, como más racionales y más acomodados a nuestras costumbres y pensamientos tradicionales que las teorías de autores extranjeros deterministas, a que algunos de nuestros penalistas acuden, despreciando a nuestros grandes jurisconsultos.

Segunda. Debe admitirse, atendiendo en esto a la defensa de los intereses sociales, la costumbre y el Derecho natural, como fuentes de derecho en materia penal, como se hace en el Código civil, con las limitaciones que marca Suárez.

Tercera. Debe también aplicarse en materia penal la doctrina de Suárez acerca de la interpretación, tanto extensiva como restrictiva, sin perjudicar la defensa social, por llevarse del sentimentalismo de favorecer siempre al reo.

Cuarta. El que la ignorancia invencible de la ley no excuse de su cumplimiento, no debe ser, en Derecho penal, una presunción *juris et de jure,* sino una presunción *juris tantum,* como lo prueba magistralmente Suárez, atendiendo así a la defensa de los derechos individuales.

Quinta. Consecuencia de todo es la mayor amplitud que es necesario conceder en materia penal al prudente arbitrio de los jueces, conforme a la doctrina de Suárez, equidistante entre la de la escuela clásica y la positivista, y que es aspiración hoy de la mayor parte de los penalistas, exigencia de la dignidad de la Magistratura y de la defensa de los intereses sociales, cada día más amenazados, como lo prueba el aumento de la delincuencia y en especial de la reincidencia y de la criminalidad de los menores.

Sexta. En cuanto a los reincidentes, delincuentes profesionales, incorregibles, o que no den prueba de enmienda, como dice Suárez, deben tomarse, mirando por el bien común, medidas especiales, en cuanto a la gravedad de la pena, al modo de cumplirse y tiempo que ha de durar.

"Misiones Dominicanas." Nuestra gloriosa provincia del Santísimo Rosario, de Filipinas, ha transformado la publicación anual *El Correo Sino-Annamita* en una hermosa revista mensual ilustrada con el título que encabeza estas líneas, y cuyo primer número apareció en este mes de octubre. La nueva publicación, dirigida por nuestro asiduo colaborador el padre José Corbató, tiene por objeto dar cuenta de la inmensa labor cristiana y civilizadora que los dominicos españoles, y principalmente los padres de la provincia de Filipinas, están llevando a cabo en las diversas partes del mundo y de modo especial en China, Japón, Tonkín y demás países del Extremo Oriente. Los relatos de los misioneros son interesantísimos y edificantes, y al propio tiempo reflejan el estado social, político y literario de esos países que empiezan ahora una vida nueva. El primer número está hermosamente presentado. Se publicará en cuadernos de 32 páginas en cuarto mayor. La Dirección y Administración, Fray Ceferino González, 15. Madrid.

De corazón felicitamos a los padres de la provincia hermana por la

publicación del órgano en que ha de manifestarse la actividad de uno de los sectores más importantes de nuestra Orden.

Fr. José D. Gafo, O. P.

Madrid, octubre de 1917.

ITALIA

Dejando para otra Crónica la exposición de otros sucesos de menor importancia, vamos a consagrar ésta a lo que constituye el principal argumento de las conversaciones y de la Prensa: la propuesta de la paz hecha por el Sumo Pontífice. De ésta habla cada uno en diverso sentido, conforme al estado en que hoy se encuentra la contienda europea. No es nuestro intento tampoco reseñar esas diversas corrientes, que la censura y el estado de guerra no permiten manifestarse libremente en el seno de los pueblos. Nos limitaremos a reproducir los documentos diplomáticos, que oficialmente expresan el sentir, si no de los pueblos, de los gobernantes.

Carta del Papa.

"*A los jefes de los pueblos beligerantes.*— Desde el principio de nuestro Pontificado, en medio de los horrores de la terrible guerra desencadenada sobre Europa, Nos hemos propuesto tres cosas principalmnte:

"Guardar una perfecta imparcialidad con respecto de todos los beligerantes, como conviene al que es Padre común que ama a todos sus hijos con un afecto igual. Esforzarnos continuamente por hacer a todos el mayor bien posible, y esto sin acepción de personas y sin distinción de nacionalidad ni de religión, como nos lo dicta tanto la ley universal de la caridad como el supremo cargo espiritual que nos ha sido confiado por Cristo, y, finalmente, como lo requiere también nuestra misión pacificadora, no omitir nada, en cuanto esté en nuestra mano, de lo que pueda contribuír a apresurar el fin de esta calamidad, tratando de atraer a los pueblos y a los jefes de los mismos a resoluciones más moderadas, a deliberaciones serenas sobre la paz, de una paz justa y duradera.

"Quienquiera que haya seguido el desarrollo de nuestra obra durante estos tres dolorosos años que acaban de transcurrir ha podido fácilmente reconocer que si Nós hemos permanecido siempre fieles a nuestra resolución de absoluta imparcialidad y a nuestra acción de beneficencia, Nós no hemos cesado tampoco de exhortar a los pueblos y Gobiernos beligerantes a volver a abrazarse como hermanos, bien que no se haya dado a la publicidad todo lo que Nós hemos hecho para alcanzar ese nobilísimo fin.

"Hacia el final del primer año de guerra Nos dirigimos a las naciones en lucha las más vivas exhortaciones y les indicamos, además, el camino a seguir para llegar a una paz estable y honrosa para todos. Desgraciadamente, nuestro llamamiento no fué escuchado. La guerra ha continuado encarnizadamente durante dos años y persiste todavía con todo su horror, siendo cada día más cruel y extendiéndose por la tierra y por el mar, y hasta en los aires, por cuyo camino llega para lanzar sobre las ciudades sin defensa, sobre las tranquilas aldeas, sobre sus poblaciones inocentes, la desolación y la muerte. Hoy nadie puede imaginar cuánto se multiplicarían y agravarían los sufri-

mientos de todos si a este sangriento trienio vinieran a añadirse otros meses u otros años de guerra. ¿Es que el mundo civilizado no va a ser más que un campo de muerte? Esta Europa, tan gloriosa y floreciente, ¿va a correr al abismo como arrastrada por una locura universal y a suicidarse por su propia mano?

"En situación tan angustiosa, y en presencia de tan gravísima amenaza, Nós, que no tenemos ninguna mira política particular ni escuchamos las sugestiones o los intereses de ninguna de las partes beligerantes, sino impulsos únicamente del sentimiento de nuestro deber supremo de Padre común de los fieles, cediendo a las solicitaciones de nuestros hijos, que imploran nuestra intervención y nuestra palabra pacificadora por la voz misma de la humanidad y de la razón, lanzamos de nuevo un grito de paz y renovamos un apremiante llamamiento a aquellos que en sus manos tienen los destinos de las naciones.

"Instados a no seguir encerrados en los términos generales como las circunstancias nos lo habían aconsejado hasta aquí, queremos ahora descender a proposiciones más concretas y prácticas e invitar a los Gobiernos de los pueblos beligerantes a ponerse de acuerdo sobre los puntos siguientes, que parecen deben ser las bases de una paz justa y duradera, dejándoles el cuidado de precisarlas y de completarlas.

"El punto fundamental debe ser que a la fuerza material de las armas se sustituya la fuerza moral del derecho, es decir, una justa inteligencia de todos para la disminución simultánea y recíproca de los armamentos, según la regla y garantías que se establezcan en la medida necesaria y suficiente para el mantenimiento del orden público en cada Estado.

"Asimismo, en sustitución de los ejércitos, la institución del arbitraje con su alta función pacificadora, según las formas que se concierten y las sanciones que se determinen contra el Estado que se negara a someter las cuestiones internacionales al arbitraje o a aceptar las decisiones del mismo.

"Una vez establecida de este modo la supremacía del derecho, debe quitarse todo obstáculo en los medios de comunicación de los pueblos, asegurando, por las reglas que se fijen, igualmente la verdadera libertad y comunidad de los mares, lo cual, de una parte, eliminaría múltiples causas de conflicto, y de otra, abriría a todos nuevas fuentes de prosperidad y de progreso.

"En cuanto a los daños a reparar y a los gastos de guerra, Nós no vemos otro medio de resolver la cuestión que estableciendo como principio general una condonación entera y recíproca, justificada, además, por los beneficios inmensos que se deducirían del desarme, tanto más cuanto que no se comprendería la continuación de una carnicería semejante, únicamente por razones de orden económico.

"Si en algunos casos existiesen en contra razones particulares, que se las examine con justicia y se las pese con equidad. Pero estos acuerdos pacíficos, con las ventajas inmensas que de ellos se deducen, no son posible sin la restitución recíproca de los territorios actualmente ocupados. Por consiguiente, por parte de Alemania la evacuación total de Bélgica, con garantía de su plena independencia política, militar y económica frente a cualquier otra potencia. Evacuación, igualmente, del territorio francés. Idéntica restitución de las colonias alemanas por parte de las otras potencias beligerantes.

"Por lo que se refiere a las cuestiones territoriales, como, por ejemplo, las que son objeto de discusión entre Italia y Austria, entre Alemania y Francia, ha lugar a esperar que, en consideración de las ventajas inmensas de una paz duradera con el desarme indicado, los litigantes no tendrán inconveniente en someterlas a examen con disposiciones conciliadoras en la medida de lo justo y de lo posible, como Nós lo hemos dicho otras veces, teniendo en cuenta las aspiraciones de los pueblos y coordinando en ocasiones los intereses particulares con el bien general de la gran sociedad humana.

"El mismo espíritu de equidad y de justicia deberá dirigir el examen de las otras cuestiones territoriales y políticas, especialmente las relativas a la Armenia, a los Estados balcánicos y a los territorios que forman parte del antiguo reino de Polonia, al cual, de un modo particular, sus nobles tradiciones históricas y sus sufrimientos durante la guerra actual deben, en justicia, conciliar las simpatías de todas las naciones.

"Talês son las principales bases sobre las cuales Nós creemos que debe apoyarse la futura reorganización de los pueblos, puesto que ellas son suficientes para hacer imposible la repetición de conflictos como el actual, y para preparar la solución de la cuestión económica, tan importante para el porvenir y el bienestar material de todos los Estados beligerantes.

"Por eso al presentároslas a vosotros, que dirigís en esta hora trágica los destinos de las naciones beligerantes, Nós Nos sentimos animados de la dulce esperanza de verlas aceptadas y de ver también terminarse lo más pronto posible la terrible lucha que cada día se Nos representa más como una matanza inútil.

"Todo el mundo, por otra parte, reconoce que, tanto de un lado como de otro, está a salvo el honor de las armas.

"Prestad, pues, atención a nuestras súplicas; acoged la invitación paternal que os dirigimos en nombre del Redentor divino, Príncipe de la paz; reflexionad en vuestras gravísimas responsabilidades ante Dios y ante los hombres, pensando que de vuestras resoluciones dependen el reposo y la alegría de innumerables familias, la vida de millares de jóvenes; en una palabra, la felicidad de los pueblos, a los que tenéis el deber absoluto de procurarles ese beneficio.

"Que el Señor os inspire decisiones conformes a su santísima voluntad. Haga el Cielo que, mereciendo los aplausos de vuestros contemporáneos, os aseguréis también en las generaciones futuras el hermoso nombre de pacificadores.

"En cuanto a Nós, estrechamente unidos en la oración y en la penitencia a todas las almas fieles que suspiran por la paz, imploramos para vosotros del Espíritu Santo la luz y el consejo.

"Del Vaticano, 1.º de agosto de 1917.—*Benedicto, Papa XV.*"

CONTESTACIÓN DE AUSTRIA-HUNGRÍA.

A este documento, aceptándolo con respeto, respondieron los Imperios Centrales. Véase la respuesta del Emperador de Austría-Hungría:

"Santo Padre: Con profundo respeto y sincera emoción hemos tenido conocimiento de la nueva gestión de Vuestra Santidad, cumpliendo la santa labor que Dios le confiara ante Nós y ante los jefes de los demás Estados

beligerantes, con el noble propósito de llamar a los pueblos, en breve plazo, a un acuerdo que les devuelva la paz. Hemos acogido con agradecimiento esta nueva prueba de solicitud paternal, que siempre testimoniasteis, Santo Padre, a todos los pueblos indistintamente.

"Saludamos con toda la gratitud de nuestra alma el emocionante llamamiento de Vuestra Santidad a los Gobiernos de los pueblos beligerantes. Vimos siempre en Vos a la más elevada personalidad, cuya misión, superior a las cosas de este mundo, y cuya alta concepción de los deberes que le están confiados es la que puede encontrar el camino adecuado para nuestro propio deseo y traer una paz duradera y honrosa para todos los pueblos.

"Desde que subimos al Trono de nuestros antepasados, plenamente conscientes de nuestra responsabilidad ante Dios y ante los hombres para el porvenir de la Monarquía austro-húngara que nos fué confiada, no hemos perdido nunca de vista la idea elevada de hacer disfrutar a nuestros pueblos, lo antes posible, de los beneficios de la paz. Poco después de subir al Poder nos fué concedido, en comunidad con nuestros aliados, emprender una gestión entrevista y preparada por nuestro ilustre antecesor, el difunto emperador Francisco José, en favor de una paz honrosa y duradera.

"En nuestro discurso del Trono, pronunciado en la apertura del Reichsrath austriaco, hemos expresado este mismo deseo y manifestado que buscábamos una paz que aleje en lo futuro a todos los pueblos del odio y de la sed de venganza y les ponga al abrigo, para numerosas generaciones, de todo llamamiento a la fuerza armada.

"Entre tanto, nuestro Gobierno común no había dejado, mediante reiteradas y persuasivas declaraciones que todo el mundo podía oír, de expresar nuestra voluntad y la de los pueblos de la Monarquía austro-húngara de poner término a la efusión de sangre con una paz semejante a la que propone Vuestra Santidad. Nos congratula saber que nuestros votos se encaminaron siempre al mismo fin que Vuestra Santidad nos indica hoy, y que hemos sometido a examen las indicaciones concretas y prácticas que Vuestra Santidad nos hace, habiendo llegado a las siguientes conclusiones:

"Con la fuerza de una convicción profundamente arraigada, saludamos el pensamiento maestro de Vuestra Santidad de que la organización futura del mundo ha de basarse en la supresión de la fuerza de las armas y en la fuerza moral del derecho, de la justicia internacional y de la equidad.

"Esperamos igualmente, y estamos persuadidos, de que el reconocimiento de la conciencia del derecho regeneraría moralmente a la humanidad. Por ello aprobamos el punto de vista de Vuestra Santidad de que las negociaciones entre los beligerantes en pro de un acuerdo pueden y deben referirse al modo de llevar a un límite determinado, simultánea, recíproca y progresivamente, con las garantías necesarias, la cuestión de armamentos por tierra, por mar y por aire, y liberar la alta mar, que pertenece por derecho a todos los pueblos de la tierra, de la dominación o preponderancia de uno solo, entregándola al uso de todos por igual.

"Plenamente conscientes de la importancia, para el restablecimiento de la paz, de los medios propuestos por Vuestra Santidad para que se sometan las dificultades internacionales al fallo de un Tribunal de arbitraje obliga-

torio, estamos dispuestos a entrar en negociaciones, basadas en las proposiciones de Vuestra Santidad.

"Si, como deseamos de todo corazón, se logra llegar a acuerdos entre los beligerantes que realicen esas sublimes ideas y garanticen así a la Monarquía austro-húngara un desarrollo sin trabas para el porvenir, entonces tampoco será difícil llegar, con un espíritu de equidad y teniendo en cuenta las necesidades recíprocas, a una solución satisfactoria de las demás cuestiones que haya que zanjar entre los beligerantes.

"Si los pueblos pudieran, con arreglo a vuestras proposiciones, entrar pacíficamente en negociaciones con otros, podría entonces nacer la paz duradera. Podrían tener los pueblos la libertad de los mares; ser libertados de las pesadas cargas materiales que sobre ellos pesan, y crearse, en beneficio de ellos también, nuevas fuentes de bienestar.

"Inspirado en estos sentimientos de moderación y de conciliación, vemos en las proposiciones de Vuestra Santidad una base propicia para llegar a negociaciones que tengan por término una paz justa para todos y duradera. Hacemos fervientes votos por que nuestros enemigos de hoy estén también animados de las mismas ideas. Con esta esperanza, rogamos al Todopoderoso tenga a bien poner fin a la obra de la paz preparada por Vuestra Santidad.

"Tenemos el honor de firmar, como hijo obediente de Vuestra Santidad.—*Carlos.*"

CONTESTACIÓN DE ALEMANIA. En nombre del emperador Guillermo II, el Canciller alemán ha contestado lo siguiente a la nota de Su Santidad:

"Desde hace largo tiempo sigue Su Majestad con gran consideración y sincero agradecimiento los esfuerzos de Su Santidad, dentro de un espíritu de verdadera imparcialidad, para aminorar en lo posible las penalidades de la guerra y acelerar el término de las hostilidades. El Emperador ve en el reciente paso de Su Santidad una nueva prueba de su noble y humanitario propósito, y tiene el vivo deseo de que, en bien del mundo entero, tenga éxito el llamamiento del Papa. El anhelo de Su Santidad de abrir camino a una inteligencia entre los pueblos podrá contar con una acogida simpática y un apoyo decidido por parte de Su Majestad, tanto más cuanto que el Emperador, desde que se hizo cargo del Gobierno, ha considerado como uno de sus más nobles y sagrados deberes y misiones conservarles al pueblo alemán y al mundo las bendiciones de la paz. En su primer discurso de la Corona en la inauguración del Reichstag alemán, 21-25 de junio de 1888, prometió el Emperador que su amor al Ejército alemán y su situación con respecto a él no le llevaría jamás a la tentación de regatearle al país las bienandanzas de la paz, a no ser que la guerra fuese una necesidad impuesta al Imperio por un ataque contra él o contra sus aliados. El Ejército alemán debía asegurarnos la paz, y, en caso de romperse ésta, estar en condiciones de lograrla luchando con honor.

"El Emperador ha confirmado este juramento, hecho por entonces, en veintiséis años de un reinado lleno de prosperidad, mediante obras, no obstante todas las hostilidades y tentaciones. También en esta crisis, que llevó a la conflagración actual, ha sido el esfuerzo de Su Majestad, hasta el último

momento, conjurar el conflicto por medios pacíficos. Después de que la guerra había estallado contra su voluntad y deseo, el Emperador, en unión con sus aliados, fué el primero en mostrar su buena voluntad a entrar en negociaciones de paz. Alemania buscaba dentro de sus fronteras nacionales el libre desenvolvimiento de sus bienes morales y materiales, y fuera del territorio del Imperio una libre competencia con naciones en igualdad de derechos y de consideraciones. El no trabado movimiento de las energías que luchaban entre sí pacíficamente en el mundo había llevado al más alto grado de perfección los más sublimes bienes de la humanidad. Un fatal encadenamiento de acontecimientos ha interrumpido bruscamente en 1914 una era de florecimiento llena de esperanzas, convirtiendo a Europa en un sangriento escenario de luchas. En aprecio a la importancia que corresponde al Manifiesto de Su Santidad, el Gobierno imperial no ha reparado en someter a un examen serio y concienzudo los consejos en él contenidos. Las medidas especiales que el Gobierno había tomado, en íntimo contacto con la representación del pueblo alemán, para deliberar y contestar las cuestiones presentadas, dan prueba de lo mucho que le interesa encontrar, de acuerdo con los deseos de Su Santidad y con el Manifiesto de paz del Reichstag del 19 de julio de este año, bases viables para una paz justa y duradera. Con especial simpatía acoge el Gobierno imperial el pensamiento primitivo del llamamiento a la paz, en el que Su Santidad exterioriza en forma clara su convicción de que en lo futuro ha de sustituír la fuerza moral del derecho a la material de las armas. También nosotros estamos penetrados de que la sociedad humana sólo puede sanar fortaleciendo la energía moral del derecho. De ello resultaría, en opinión de Su Santidad, una reducción simultánea de las fuerzas armadas de todos los Estados y la creación de un procedimiento arbitral obligatorio para cuestiones internacionales litigiosas. Alemania, a causa de su situación geográfica y de sus necesidades económicas, está supeditada a relaciones pacíficas con sus vecinos y con el lejano extranjero.

"Por consiguiente, no hay ningún pueblo como el alemán tan interesado en desear que al odio y a la lucha generales sustituyan un espíritu conciliador y fraternal entre las naciones. En el momento en que los pueblos, inspirándose en este ideal, hayan reconocido, para su bien, que se impone hacer resaltar en sus relaciones lo que une más que lo que separa, lograrán entonces regular también los puntos litigiosos de forma tal, que se creen para cada pueblo satisfactorias condiciones de existencia, con lo que aparezca imposible la vuelta de la gran catástrofe universal. Unicamente en estas condiciones puede fundamentarse una paz duradera que favorezca la aproximación espiritual de nuevo y el resurgimiento económico de la sociedad humana. Esta convicción sincera y seria nos anima a confiar en que también nuestros adversarios vean en la idea sometida por Su Santidad a la consideración la base indicada para, en condiciones que correspondan al espíritu de equidad y a la situación de Europa, aproximarse a la preparación de la paz futura."

Aunque más brevemente expresadas, convienen con Austria y Alemania las notas de Bulgaria y Turquía.

Contestación de los Estados Unidos.

De parte de los aliados occidentales, sólo el presidente Wilson envió al Papa su contestación, que se hiciese pública.

"No hay alma que, librándose de la ofuscación y la insensibilidad de esta terrible guerra, deje de sentirse conmovida ante el tierno llamamiento de Su Santidad, que no reconozca la dignidad y la fuerza de los humanitarios y generosos motivos que la inspiraron y que no desee con fervor vernos seguir el sendero que de modo tan persuasivo se nos señala. Mas sería locura seguirlo si en realidad no conduce a la meta que Su Santidad propone. Nuestra respuesta ha de basarse en hechos positivos tan sólo; no es un simple armisticio lo que él desea, sino una paz duradera y estable. Es menester que esta agonía no vuelva a repetirse, y, para lograrlo, hay que pesar los hechos con mucha sobriedad y buen juicio.

"Su Santidad propone, en substancia, que regresemos al *statu quo ante bellum*, y que después vendrán la condonación general, el desarme y un concierto de naciones basado en el principio de arbitraje; que mediante un concierto así, podrá establecerse la libertad de los mares, y que los derechos territoriales que Francia e Italia defienden, los intrincados problemas de los Estados balcánicos y la restitución de Polonia se aplacen para ser discutidos a la luz de los acuerdos más conciliatorios que una paz semejante pudiera hacer posibles, respetando, con la consideración debida, las aspiraciones de los pueblos tanto cuanto sus destinos políticos y afinidades.

"Está de manifiesto que ninguna de las partes de este programa puede llevarse a cabo con éxito, a menos que la restitución del *statu quo ante bellum* depare una base firme y satisfactoria para ello. Esta guerra ha tenido por objeto salvar a los pueblos del orbe de la amenaza y del poderío real de una vasta organización militar regida por un Gobierno irresponsable que, habiendo urdido secretamente dominar al mundo, procedió a realizar su plan sin detenerse a considerar las obligaciones sagradas de los Tratados, ni las prácticas por largo tiempo establecidas y los no menos anhelados principios de la acción internacional y del honor; que escogió el momento que le era más propicio para desatar la guerra; asestó el golpe de una manera atroz e inesperada, sin respetar las barreras de la ley ni las de la misericordia; sumergió todo el Continente en un mar de sangre, no sólo en la sangre de los soldados, sino también en la de mujeres y niños inocentes y pobres indefensos; y que, frustrados sus propósitos, pero no derrotado aún, ha acabado por convertirse en enemigo común de las cuatro quintas partes del mundo. Esa potencia no es el pueblo alemán. Es el despiadado amo del pueblo alemán. Nada tenemos nosotros que ver con el hecho de que ese gran pueblo haya caído bajo su cetro o sometídose a sus caprichos, a la dominación de su propósito; pero sí es de nuestra incumbencia procurar que la historia del resto del mundo no dependa en lo sucesivo de él.

"Negociar con una potencia así, valiéndose de métodos pacíficos, según el plan propuesto por Su Santidad, implicaría, hasta donde es posible prever, el acrecentamiento de su fuerza y la reincidencia de su política; haría necesaria una combinación hostil y permanente de las naciones contra el pueblo alemán, que es su instrumento; equivaldría a abandonar la Rusia libre a la

intriga, a maniobras múltiples y arteras, a una contrarrevolución irremediable, que se tratarían de llevar a cabo por medio de todas las maléficas influencias a que el Gobierno alemán, como el mundo sabe, recurre de continuo. ¿Puede la paz basarse en una restauración de tal potencia o en la palabra de honor que ella empeñara en cualquier Tratado?

"Los estadistas responsables de todas las naciones deben haber llegado hoy a la conclusión, si no llegaron antes, de que ninguna paz puede ser estable mientras esté basada en la restricción política o económica que tienda a favorecer a unas naciones y perjudicar o entorpecer el desenvolvimiento de otras, o en venganzas, mala intención o agravio premeditado alguno. El pueblo americano ha sufrido ofensas intolerables del Gobierno imperial alemán; pero no desea tomar represalias contra el pueblo alemán, quien también ha sufrido toda suerte de vejaciones en esta guerra que él no quiso. Cree que la paz debe basarse en los derechos de los pueblos, no en los derechos de los Gobiernos; los derechos de las naciones, grandes o pequeñas, débiles o fuertes; su igualdad de derecho a la libertad, a la integridad, como a gobernarse por sí mismas y a participar por modo equitativo de las facilidades económicas del mundo, incluso, por supuesto, el pueblo alemán, si éste acepta el principio de igualdad en vez de aspirar a la dominación.

"La prueba, por tanto, a que toda proposición de paz ha de someterse es: ¿Se halla basada en la lealtad de todos los pueblos en ella interesados, o únicamente en la palabra de un Gobierno intrigante y ambicioso por una parte y un grupo de pueblos libres por la otra? Esta prueba alcanza hasta las raíces mismas de la cuestión, y es la prueba que debe ser exigida.

"Los propósitos que los Estados Unidos persiguen en esta guerra son conocidos del mundo entero, de todos los pueblos a quienes les ha sido permitido conocer la verdad. No es necesario volverlos a enumerar. No buscamos ventajas materiales de ninguna especie. Creemos que los males intolerables causados en esta guerra por la desenfrenada y brutal potencia del Gobierno imperial alemán deben ser reparados; pero no a expensas de la soberanía de ningún pueblo, más bien como reivindicación de la soberanía de los débiles lo mismo que de los fuertes. Todo destrozo punitivo, desmembramiento de Imperios, establecimiento de Ligas económicas con miras egoístas o de exclusivismo, lo consideramos ineficaz y, en fin de cuentas, más que fútil; no pueden servir de bases para paz alguna posible, y mucho menos para una paz duradera. Esta deberá estar basada en la justicia, en la equidad y los derechos comunes de la humanidad.

"No podemos confiar en la palabra de los gobernantes actuales de Alemania como garantía de algo duradero, a menos que estuviese explícitamente apoyada por la buena voluntad evidente del pueblo alemán mismo, tal y como lo hacen los demás pueblos del mundo. Sin tales garantías, los tratados de paz, los arreglos relativos al desarme de las naciones, los convenios para establecer el arbitraje en lugar de la fuerza, las concesiones territoriales, la reconstitución de pequeñas nacionalidades, si se celebraren con el Gobierno alemán, ningún hombre, ninguna nación podría hoy confiar en ellos. Debemos esperar a que los grandes pueblos de los Imperios Centrales den nuevas pruebas de sus propósitos. Quiera Dios que pronto sean dadas, y en forma

tal, que basten a restaurar la confianza de todos los pueblos en general en la lealtad de las naciones y la posibilidad de una paz sólida.—*Roberto Lansing*, secretario de Estado de los Estados Unidos de América."

Dejando a un lado otras consideraciones, hemos de notar el acuerdo de todos en que ésta sea la postrera catástrofe que ensangriente el mundo y empobrezca los pueblos; que el desarme sea una realidad, y que a las armas suceda en la discusión de los problemas internacionales la razón y el derecho representados por competentes Tribunales árbitros. Si esto, que antes se creía una utopía de los soñadores pacifistas, se convirtiese en realidad, aunque fuese incompleta, las naciones tendrían un motivo menos para abominar de la guerra actual.

FR. A. CUETO.

IRLANDA

LA AUTONOMÍA.

Las cosas de este país no están todavía en orden; son frecuentes las revueltas y las duras represalias, y con esto, lejos de apaciguarse, se inflaman los ánimos de *unionistas, separatistas* y partidarios de una *autonomía* racional.

Sin embargo, no puede negarse que caminamos muy de prisa hacia el establecimiento de un nuevo régimen, que se consolidará después de la guerra, razón por la cual los exaltados quieren tomar, durante ella, fuertes posiciones. Con la apertura de la *Convención* de Irlanda el 21 de mayo, Inglaterra reconoció serle imposible continuar por más tiempo en las mismas relaciones de tirantez con la verde Erín. De grado o por fuerza, el Gobierno del Imperio y los partidos políticos más o menos "unionistas" se decidieron a encomendar a Irlanda la formación de su propia Constitución, determinando las relaciones que han de unirla con el Estado inglés. Comprenden ahora en Londres que aquella "unión forzada" más debilitaba que favorecía la cohesión del Imperio; mientras que la autonomía y el reconocimiento de la nacionalidad irlandesa, hecha de común acuerdo, puede favorecer muy mucho al Gobierno británico en las actuales y angustiosas circunstancias, y más aún al llegar la hora de la reconstrucción, después de firmada la paz.

No hemos de ocultar que dentro de la misma Irlanda hay muchos partidarios de la antigua "unión"; son los protestantes del Nordeste de Ulster, que ven peligrar sus creencias ante la mayor libertad y poder que espera a la Iglesia católica, y a éstos les hacen coro, desde Inglaterra, los guardadores intransigentes de las tradiciones, leales descendientes de los que protestaron contra el "bill" de emancipación de los católicos y el "Reform Act". El *Morning Post* y *Saturday Review* distínguense en estas campañas y procuran envenenar la cuestión, mezclando en ella la Religión. Se dice que conceder eso a Irlanda es estimular a que Escocia y Gales hagan lo propio.

Pero, sobre todo, el principal argumento que esgrimen muchos protestantes unionistas, no todos, es el que sacan de la intervención de muchos sacerdotes católicos en el movimiento autonomista y sus relaciones con los *Sinn Feiners*. Es indudable que hay muchos políticos irlandeses que abogan por una República irlandesa, totalmente independiente, y que estos republicanos son

tenaces e irreductibles; pero, aunque entre ellos hubiese algún sacerdote católico, ¿qué tiene esto que ver con la Religión? Es curioso observar que los que antes se lamentaban de que Irlanda estuviese subyugada por el Clero católico, vengan ahora diciendo con *The Times* (21 de mayo) que el reciente manifiesto de los Obispos irlandeses indica "el fin de una larga *abstención* de la Iglesia romana en Irlanda de la actividad política colectiva", recriminando el silencio en que ha permanecido el Episcopado irlandés durante más de treinta años.

En cambio, el *Daily Telegraph,* en un trabajo firmado por "Index", da a entender todo lo contrario: que este movimiento es obra política del Catolicismo romano, razón por la cual se hace odiosa a los mismos irlandeses, augurando para pronto "la pérdida de la omnipotencia política del Clero", porque ve "señales de rebelión contra la dictadura clerical", etc., etc. "Index" cree también en un próximo cisma de la Iglesia hiberniana si llegase a establecerse la República irlandesa.

Estado del Catolicismo.

Otro de los argumentos que explotan los que ven a regañadientes el movimiento autonomista es el de que en Irlanda hay dos "naciones" que no podrán fundirse ni vivir en paz: la católica y la protestante. La siguiente estadística, que pertenece a 1911 (desde entonces acá los católicos han aumentado mucho), hará ver lo ilusorio de ese argumento:

Católicos, 3.422.670; protestantes episcopalianos, 576.611; presbiterianos, 440.525; metodistas, 62.382; otras confesiones, en número de 301, 68.031.

En Dublín, el 83,1 por 100 son católicos.

En Belfast, son el 25 por 100 (93.243 católicos contra 272.530 no católicos).

En el Nordeste de Ulster, donde se cree que todos son homogéneos en raza, política y religión (protestante), los católicos alcanzan una cifra respetabilísima; son nada menos que el 33,1 por ciento, o sea 394.421 católicos contra 794.274 protestantes, y en toda la provincia, el porcentaje es de 43,7 por 100, o sea casi la mitad de la población. Y esta es la provincia en que domina el protestantismo; en las demás, la mayoría de los católicos es aplastante. En Munster, por ejemplo, son el 94 por 100; en Leinster, el 85,2, y en Connaught, el 96,3.

En resumen, esto será un alegato, pero no una razón que valga algo para que todo buen inglés mire con recelo la autonomía de Irlanda, porque en Inglaterra mismo conviven el Catolicismo y el protestantismo. Lo que pasa es que el protestantismo teme más la autonomía y la mayor libertad de la Iglesia irlandesa y la proximidad de un Estado autónomo esencialmente católico, como lo será, que la autonomía política, si bien recela que llegue al separatismo. No le son tampoco desconocidos los progresos del Catolicismo en el frente.

Por eso, tanto los católicos como los mismos hombres imparciales de Irlanda, deben guardar en estos momentos una gran prudencia. El sueño acariciado por muchos, no lo negamos, de una República irlandesa independiente, es un escollo en que pueden estrellarse sacratísimos intereses. No están inmunes los sacerdotes, como ciudadanos, de caer en atrayentes y nobles utopías y hasta en errores funestísimos; pero la cordura con que siempre ha procedido el Episcopado irlandés sabrá eximir a la Iglesia de responsabilidades en

asuntos, después de todo, pertenecientes a la libre discusión, pero que implican colisión de derechos. Las exageraciones nacionalistas pueden perjudicar a Irlanda tanto como la conservación del *statu quo*.

Fr. Jhon Watson.

Londres, agosto de 1917.

INDIA

Los católicos liberales.

El hecho más culminante y más digno de comunicación desde principio de año hasta ahora es el incalificable proceder de un puñado de católicos con relación a las enseñanzas de los Obispos.

Para que los lectores de La Ciencia Tomista puedan formarse una ligera idea de este funesto acontecimiento, quiero exponer las cosas desde un principio, aunque temo hacerme pesado.

Hay en Madrás una asociación llamada Catholic Indian Association (Asoción Católica de la India), cuyo fin es defender los intereses político-religiosos de los católicos indios, y que cuenta entre sus miembros a los más eruditos e influyentes católicos de la Presidencia de Madrás. En su órgano oficial, el *Catholic Friend,* se venían notando hace algún tiempo tendencias no muy sanas respecto a los deberes de los católicos en la vida política, muy parecidas a las sostenidas por el célebre *Le Sillon.*

En diciembre del año pasado la Asociación Católica de la India celebró una gran reunión anual presidida por los señores Arzobispo de Madrás y Obispo de Mylapore.

Todos deseaban decidir la cuestión de si convenía o no la unión de los católicos con los protestantes en materias político-sociales. Al efecto, uno de los católicos, que hoy se ha declarado en guerra, propuso la cuestión *in terminis* a los señores Obispos presentes; pero éstos respondieron que siendo la materia de tanta gravedad y trascendencia, necesitaban conocer la opinión de sus colegas en el Episcopado, y que se procuraría lo antes posible dar una respuesta clara para guía de los católicos.

Para esto se reunieron a fines de enero en Bangalore ocho Prelados de la Presidencia de Madrás, y poco después se publicaron las actas emanadas de aquella Conferencia.

De los catorce puntos que contienen, todos a cual mejor para promover el progreso y bienestar de los católicos, no transcribo más que el cuarto y décimo, que han servido de piedra de escándalo donde han tropezado los revoltosos.

"Núm. 4.º Promuévase la formación de Asociaciones católicas bajo la dirección del Ordinario. Es también de desear que las varias Asociaciones (existentes) de la Presidencia se unan todas para formar una especie de Federación. Esta Federación deberá tener su centro y *comité* en Madrás, y el señor Arzobispo será, *ex oficio,* el presidente. Todos los asuntos diocesanos deberán dejarse exclusivamente a las Asociaciones diocesanas o locales; pero los de interés general para los católicos de la Presidencia deberán ser tratados por el *Comité* de la Federación después de haber consultado la opinión de las Asociaciones federadas.

"Esta Conferencia (*agrees to encourage*) consiente en promover una Federación de Asociaciones católicas según queda indicada, como una mejor y más útil organización que la presente Asociación Católica de la India."

En casi todas las diócesis del Sur de la India existen estas Asociaciones católicas; pero con una vida tan lánguida, que apenas dan pruebas de su existencia. Si la forma transcrita llegase un día a la categoría de los seres existentes y se realizase la unión, tendrían los católicos de la India un órgano potente para hacerse oír y respetar.

"Núm. 10. Tocante a la cuestión de la cooperación de los católicos con los protestantes en materias sociales y políticas, la Conferencia unánimemente declara que no conviene que los católicos se unan con miembros de una Asociación protestante o de cualquiera otra denominación, aunque el objeto de esa Asociación solamente sea materia social y política. Si en casos particulares se viese conveniente la acción unida con los protestantes, la Jerarquía accedería gustosa a nombrar delegados que se entrevisten con los delegados protestantes para que vengan a un común acuerdo en la materia propuesta."

La tormenta que se venía formando empezó a nublar el cielo sereno de que gozaban los católicos, y apenas se concció la opinión de los Prelados reunidos en Bangalore, cuando empezó a estallar con diatribas y calumnias en unas cartas publicadas por los revoltosos en el periódico pagano *The Hindu.*

Allí se calumniaba por todo lo alto a los Obispos y misioneros europeos, diciendo que no conocían al indio, que lo despreciaban y jamás lo recibían en su mesa, guardando el axioma *Quia tu niger es, sede a sinistris meis...!*, y otras lindezas de peor género.

Contra tales sandeces protestaron en común los Prelados de la Conferencia; pero los díscolos pasaron más adelante; dando un paso en falso, y proclamando que los Obispos deben restringirse a materias de fe y costumbres, se declararon en abierta rebelión.

Para remachar el clavo, unos cuantos de los más atrevidos, bajo anónimo, convocaron en Madrás, para el 24 de marzo, un mitin de protesta contra los Obispos, que se había de celebrar en el salón de un colegio pagano, y, creyendo que no había de quedar un solo católico en Madrás sin ir allá, lo llamaron de antemano *Mass meeting,* como si dijéramos ¡mitin monstruo!

Seguramente los organizadores no contaron con el fracaso que les esperaba. Como los señores Obispos lo habían prohibido, a la hora de empezar el presidente designado brillaba por su ausencia y los católicos más influyentes no estaban. Solamente asistieron los organizadores, una manada de simples, comprada para aplaudir, no pocos protestantes y varias docenas de jóvenes católicos con un simpático sacerdote de la diócesis de Madrás, que fué a oír los dislates de aquellos *duces coecorum.*

Como el tiempo transcurría y el presidente no llegaba, los pobres organizadores no tuvieron otro remedio que implorar socorro de uno de los curiosos, que, aunque de mala gana, se decidió a presidir. Apenas el nuevo presidente quiso empezar a hablar, cuando uno de los católicos instruídos que asistía preguntó quién convocaba el mitin y con qué autoridad.

Al ver al presidente con el agua al cuello, todos los revoltosos empezaron

a meter ruido y protestar de la pregunta, con lo que el presidente pudo evadir la respuesta. En medio de aquel barullo se leyeron algunos telegramas de adhesión, casi todos fingidos, como después se vió, y aun en el mismo acto se levantó un joven para vindicar el honor de su padre, cuyo supuesto telegrama se estaba leyendo. Cuando el ruido se fué apaciguando volvieron las preguntas de los católicos y los apuros del presidente, quien, al verse sin auxilios de nadie, confesó que él no sabía nada del objeto del mitin ni quiénes fuesen los organizadores; pero suplicaba a todos los que no estuviesen conformes que se fuesen de allí.

Con esto, un buen número de católicos dejó el salón, quedando solamente los que simpatizaban con los rebeldes.

La substancia de los discursos allí pronunciados ya se puede suponer. Que los Obispos habían legislado *ultra vires* y que, por tanto, ellos no les obedecerían fuera de materias religiosas. Que si la Asociación llevaba una vida tan lánguida desde hace diez y ocho años, era por estar bajo los Obispos..., etc.

Las diversas Asociaciones diocesanas protestaron inmediatamente de semejante acto; pero los revoltosos, con el *Catholic Friend* a la cabeza, han mantenido su terquedad y celebrado otras dos reuniones, repitiendo siempre el mismo disco. Por desgracia en el tercero han acentuado más su rebeldía.

En opinión de muchos, *haec initia sunt dolorum...*

AGITACIÓN POLÍTICA. El movimiento propagandista para conseguir "Home Rule" o Gobierno independiente en la India, promovido durante los pasados meses, ha sido tan activo y violento, que el Gobierno ha tenido que intervenir, imponiendo su férrea mano sobre los cabecillas, y sobre todo mistress Besant, la papisa del teosofismo.

Cansado ya de contemporizar con ella, la ha designado seis lugares en toda la India para que escoja uno, del que no podrá salir sin permiso del Gobierno. Además se la ha prohibido escribir en la Prensa, reproducir sus artículos, dar conferencias, etc. Esto mismo se ha hecho con otros dos agitadores.

Esta medida gubernamental ha puesto de relieve una vez más el afecto y simpatía con que mistress Besant cuenta en toda la India. No hay ciudad de alguna importancia donde no se haya celebrado un mitin de protesta contra tal disposición, y, lo que es aún más substancial, de los cuatro puntos cardinales de la India se ha recogido una buena suscripción para ayudarla.

Posteriormente se les ha mitigado la sentencia, permitiéndoles publicar escritos puramente teosofistas, con la condición de que las tales publicaciones han de ser previamente censuradas por el gobernador en Concilio o por un oficial nombrado al efecto.

La pobre señora y sus dos compañeros de infortunio contestaron que el teosofismo y la independencia de la India eran una misma cosa, y, por tanto, rechazaban la oferta.

FR. FAUSTINO DE LA S. F., C. D.

Puthempally, agosto 1917.

REVISTA DE REVISTAS

Ciudad de Dios (La), 20 de agosto de 1917.—J. MONTES: *Determinación de la pena aplicable a los delitos.* Si la pena no tiene otro objeto que la reforma del penado, claro es que no puede determinarse el tiempo de la pena, sino que ésta debe terminar cuando el penado se halle enteramente corregido. ¿Quién ha de decidir que la pena debe darse por terminada porque ya ha cumplido su misión? Parece, naturalmente, que debe encomendarse ese oficio a la administración penitenciaria, porque sus funcionarios son los que están en condiciones de observar los resultados de la pena. Este sistema es el llamado de *individualización administrativa.* El sistema de la pena indeterminada tuvo su origen en los Estados Unidos. El más ardiente apóstol fué Brockway; fué defendida y aprobada en el Congreso Penitenciario de Cincinnati (1870). En el Congreso de Wáshington se admitió con restricciones esenciales. En las legislaciones europeas no ha tenido aceptación. "Es impugnada, en general, por todos los que siguen las tradiciones clásicas del Derecho penal, así en Francia como en Italia y en otros pueblos." En cuanto a los defensores, divergen mucho en lo referente a las distintas cuestiones que la sentencia indeterminada comprende. He aquí esas cuestiones: 1.ª "La indeterminación ¿debe referirse solamente a la duración, de tal manera que no se fije plazo alguno a la pena, o debe referirse también a la clase de pena o tratamiento moral?" 2.ª "La indeterminación, en cuanto a la duración de la pena, ¿debe ser absoluta o sometida a ciertos límites?" 3.ª "¿A qué clase de delincuentes es aplicable la sentencia indeterminada?" 4.ª "¿A quién corresponde determinar cuándo debe cesar la pena y el momento de la liberación del penado?" Recomendamos la serie de artículos que sobre la misma materia viene publicando el padre Jerónimo Montes, con indisputable competencia.—A. R. DE PRADA: *Aprovechamiento económico de la fuerza del viento* (continuación).—J. MONEDERO: *El animismo en la historia de los pueblos primitivos.* Crítica de la teoría animista.—L. CONDE: *Las Sagradas Formas de la ciudad de Sena.* En la basílica de San Francisco de Sena consérvanse 228 Formas Sagradas desde hace más de ciento ochenta y cuatro años, sin el más pequeño indicio de corrupción. El 14 de agosto de 1730 unos ladrones robaron un copón lleno de hostias consagradas en la iglesia de San Francisco, perteneciente a los Padres Menores Conventuales. Fueron encontradas luego las Sagradas Formas, siendo religiosamente recogidas y colocadas en el Sagrario de la misma iglesia, donde son adoradas por los fieles después de ciento ochenta y cuatro años. En distintas ocasiones se han hecho experimentos para cerciorarse del estado de conservación de las referidas Formas. Y últimamente, el ilustrísimo señor Próspero Scaccia, arzobispo de Sena, nombró una Comisión de personas competentes con el encargo de comprobar estas dos cuestiones: 1.ª "Si las Hostias o Partículas habían sido hechas realmente de pan ázimo." 2.ª "Si las mismas Sagradas Partículas se hallan en estado normal de conservación, y, en caso negativo, señalar las alteraciones que hubieran experimentado." La Comisión, después de realizar las pruebas según permiten los ade-

lantos de la Ciencia, ha respondido a esas dos cuestiones: "*a)* Las Sagradas Partículas, según consta del fragmento examinado, están hechas de pasta y contienen almidón, o sea el constitutivo más principal del pan ázimo." "*b)* Esas mismas Partículas se encuentran bien conservadas." Con este motivo, el padre Agustín Ruelli, teólogo agustino, tuvo el honor de ser elegido por el Colegio de Teólogos de Sena "para que, tomando por base los datos de la Ciencia, disertara teológicamente acerca del milagro eucarístico de Sena y demostrara que la conservación durante ciento ochenta y cuatro años de las Sagradas Formas, que adoran los fieles en la basílica de San Francisco, no se explica por solas las leyes de la Naturaleza". Resumen de ese trabajo es el presente artículo.=**Idem**, 5 de septiembre.—El llamamiento del Papa.—J. MONTES: *La razón del derecho de penar, según la escuela clásica.*—A. R. DE PRADA: *Aprovechamiento económico de la fuerza del viento.*—J. RODRIGO: *Después.* Leyenda.—J. ZARCO: *Documentos para la historia del Monasterio de San Lorenzo el Real de El Escorial.*—E. V. GALLEGO: *La Madre Sor Cándida de San Agustín.*=**Idem**, 20 de septiembre.—J. ZARCO: *Felipe II.* Oración fúnebre predicada en la Real Basílica de El Escorial el 13 de septiembre.—A. R. DE PRADA: *Aprovechamiento económico de la fuerza del viento.*—B. HOMPANERA: *El helenismo en España durante el siglo xix.*—J. ZARCO: *Documentos para la historia del Monasterio de El Escorial.*=**Idem**, 5 de octubre.—B. HOMPANERA: *El helenismo en España durante el siglo xix.*—J. RODRIGO: *Da gloria a Dios.* Rasgo heroico de un soldado francés.—J. ZARCO: *Documentos para la historia del Monasterio de El Escorial.*—A. R. DE PRADA: *De "re" meteorológica.*

Civiltà Cattolica (La), 18 de agosto de 1917.—*Dopo un triennio di "Jollia". Pensieri di buon senso.* El título sólo indica que el presente artículo no desmiente la sensatez de los anteriores sobre el tema de la guerra. En él se pone de relieve cómo la *locura* de defender y propagar las máximas anárquicas, maquiavélicas y arreligiosas condenadas en el *Syllabus* de Pío IX trajo por consecuencia la *locura* de la guerra actual.—*Il nuovo Codice de Diritto Canonico* (continuación). *Libro II. De personis. I. Constitución y organización del gobierno de la Iglesia.* Examina las vicisitudes de la legislación eclesiástica sobre Pontífices, Obispos y Párrocos, sobre Concilios generales, provinciales y diocesanos, terminando por la legislación sobre las Misiones.—LUCIANO MÉCHIENEAU, S. J.: *L'epistola a gli Ebrei secondo le risposte della Commisione biblica. ¿Quién es el autor de la composición griega de la epístola?* En la tradición latina, como en la griega, hay tres opiniones: San Pablo, traductor, o más bien expositor, de su original arameo; San Pablo la compone directamente en griego; San Pablo, dictador de las ideas, que un amanuense explica con estilo propio. La opinión última tiene más votos en su favor; pero sobre señalar la persona del *extensor* hay gran desacuerdo.

Ecclesiastical Review (The), agosto de 1917.—JOSEPH FRERI: *Native clergy for mission countries.* Preguntan muchos: ¿Por qué la Iglesia no hace más progresos entre los infieles y paganos? La escasez de misioneros es la causa principal de que no se difunda el Evangelio entre los pueblos gentiles cual es de desear. La siguiente estadística pone delante de los ojos cuán escaso es el número de sacerdotes en relación con el número de individuos que deben ser evangelizados: Población total de Japón y Corea, 62 millones; número de católicos, 162.000; número de sacerdotes, 282. Calculando, corresponden aproximadamente a cada sacerdote 575 católicos que atender y 220.000 infieles que convertir.—Población total de China: 420 millones. Número de católicos, 1.820.000; número de sacerdotes, 2.380, o sea 768 católicos y 179.193 infieles para cada sacerdote.—Población total de Indo-China, 42 millones. Número de católicos, 1.035.000; número de sacerdotes, 1.081; o sea 957 católicos y 40.000 infieles por cada sacerdote.—Población total de India, 294 millones. Número de católicos, 2.400.000; número de sacerdotes en los distritos de Misión, 2.800, o sea 858 católicos y 105.000 infieles por cada sacerdote.—Población de los distritos de misiones en Africa, 157 millones. Número de católicos, 750.000; número de sacerdotes, 1.903, o sea 400 católicos y 82.000 infieles por cada sacerdote.—Población de los distritos de Misión de Oceanía, cuatro millones. Número de católicos, 130.000; número de sacerdotes,

360, o sea 306 católicos y 111.000 infieles por cada sacerdote. Y aun muchos de los sacerdotes que aquí figuran no se hallan en servicio activo de evangelización, pues unos son profesores de seminarios, otros están en hospitales y otros se hallan retirados por razón de edad o enfermedad. Si a esto se añade lo dificultoso de las comunicaciones en los lugares de Misión, bien claro aparece la desproporción entre el gran campo que está abierto a la acción católica y el pequeño número de obreros que trabajan en la viña del Señor.—La actual guerra ha causado a las Misiones un rudo golpe, no tanto por la sustracción de fondos cuanto por la sustracción de personal. Al comienzo de la conflagración europea tres cuartas partes de los misioneros eran de nacionalidad francesa; muchos han abandonado el ejercicio de su ministerio para ir en defensa de la patria. Y durante mucho tiempo las naciones beligerantes prestarán muy exiguo número de personal en relación con las necesidades de las Misiones. Esta situación plantea un problema cuya resolución urge. ¿De dónde sacar misioneros para que la obra de la evangelización no se pare ni aminore, sino que vaya en continuo progreso? Creando un clero indígena. Discurre el articulista sobre las ventajas, forma y medios de formar un clero indígena que pudiera contrarrestar, y aun superar, la acción de los misioneros extranjeros.—A. B. MEEHAN: *The new edition of the Roman Ritual.* Algunas anotaciones sobre las modificaciones y cambios de la nueva edición del Ritual Romano.—Artur BARRY O'NEILL, C. S. C.: *The priest's table.*—Elbridge COLBY: *Friars and monks in mediaeval literature.* La literatura de la Edad Media está llena de descripciones de las costumbres de frailes y monjes; pintan los autores el lado bueno y el lado malo, si bien el lado bueno se da como implicado y permanente, mientras que el lado malo es detallado y pintado con atractivos colores.—John M. COOPER: *Frecmasonny and modern life.* Trata de interpretar los ideales y actividades de la francmasonería internacional, encontrar su esencia, descubrir su relación con el mundo moderno del pensamiento y de la acción y ofrecer una explicación de su actividad y de su carácter cosmopolita.=**Idem,** septiembre.—John CAVANAUGH, C. S. C.: *Edward Sorin, C. S. C., at Notre Dame University.*—David BARRY: *The matter covered by the priest's intencion at mass.* Expone varios casos de Moral referentes a la consagración. Qué intención se requiere por parte del sacerdote. Caso en que el copón esté cubierto, caso en que esté colocado fuera de los corporales, etc.—Charles WARREN CURRIER: *The Virgin Islands of the United States of America.*—James J. WALSH: *Albe Breuil and the cave men artists.* Descubrimientos de cuevas en las cuales nuestros antepasados dejaron grabadas señales de su civilización y de su arte.

España y América, 1.º de septiembre de 1917.—P. E. NEGRETE: *Las "Confesiones" de San Agustín.* Entre las obras de San Agustín la más popular, sin duda, son las *Confesiones,* fuente, al mismo tiempo, de inspiración para los sabios. "El asunto, como es la conversión de un alma, en que tan soberano papel representa la Gracia Divina, y referente, además, a un Pastor de la Iglesia cuyas virtudes corrían de boca en boca, era y es de los que brindan al sentimiento religioso saludables enseñanzas y fortalecientes estímulos para la práctica de la virtud. Dos fines movieron al gran Santo a escribir la referida obra: excitar los corazones a alabar a Dios por las maravillas que en él había obrado y confesar sus pecados, "a fin de que nadie le estimara en más de lo que valía." Nadie tiene razones para excusarse de leer tan preciosa joya alegando la crudeza de algunas frases.—G. GASTRILLO: *El comercio en el Extremo Oriente.* Productos minerales.—S. ABIA: *El Centenario de Suárez.* Algunos datos biográficos.—P. B. LEJALDE: *Fisonomía de San Pedro.*=**Idem,** 15 de septiembre.—P. Bruno IBEAS: *De Política internacional española.* En vísperas de la paz y hacia las alianzas. "En circunstancias tan graves como las en que ha de verse el mundo, no solamente en Europa, al sonar en el reloj del tiempo la hora de formular en cláusulas contractuales las reivindicaciones de los victoriosos y las deudas de los vencidos, ¿qué conducta ha de seguir España? ¿A cuál de los dos bandos en que se halla la Humanidad dividida deberá inclinarse?..." "Renunciar al papel de contratantes en la Conferencia o Congreso que ha de poner en paz a Europa sería, no sólo prescindir para siempre de toda voz y voto en la vida pública de las naciones, sino exponerse a servir de

crédito a los beligerantes en la liquidación o el cancelamiento de sus deudas." "Un punto a base de juicio que debemos tener muy en cuenta para decidir la orientación nacional que nos conviene: la conducta que sigan con nosotros, al incoarse las negociaciones de paz, los dos bandos de Europa..." "Quien se oponga al ejercicio de ese derecho imprescriptible no puede ser nuestro amigo, sea quien fuere." Sigue desarrollando estos pensamientos con muy buen criterio y aprovechando las lecciones de la Historia.—Marqués de Sabuz: *De Literatura galaica.* Técnica de los trovadores gallegos.—P. B. Lejalde: *Fisonomía de San Pedro.* Lecturas evangélicas.—R. Gondierz: *Crónicas americanas.* Desde la Argentina. = **Idem,** 1.º de octubre.—P. G. Martínez: *Conferencias culturales.* Catolicismo y Democracia. En estilo muy ingenuo y atrayente desenvuelve cómo la Iglesia, no oponiéndose a ninguna forma de gobierno, tampoco se opone a la forma democrática. Insiste en la necesidad de instruír al pueblo para que pueda ejercer dignamente sus derechos.—P. B. Ibeas: *De política internacional española: La unión con los centrales.* "Todo el último siglo hemos vivido bajo la dependencia política y económica de Francia e Inglaterra, y como ellas no han de consentir en renunciar generosamente a ese biforme influjo, porque es parte no accidental de su poderío, se deduce que, si queremos ser libres para regirnos y enriquecernos, tenemos que lograrlo contra la voluntad de Francia e Inglaterra, y, por lo mismo, en unión o con el apoyo de sus enemigos." "El germanófilo es un español que lleva al más alto grado el egoísmo de la Patria; que, indirectamente, dice: ¡España sobre todo!" Defiende la alianza de España con Alemania para después de la guerra, señalando las ventajas y deshaciendo las objeciones de los contrarios a esa alianza.—E. Negrete: *Las "Confesiones" de San Agustín.* Señala el valor apologético que tiene este libro.—A. Monjas: *La Fiesta de la Raza.*—P. B. Lejalde: *Fisonomía de San Pedro.* Lecturas evangélicas. = **Idem,** 15 de octubre. —Antolín L. Peláez: *El alcohol y la longevidad de la vida.* "Se ha llegado a calcular, en vista de numerosas observaciones, que, por término medio, el que usa inmoderadamente de las bebidas alcohólicas se priva de diez años de vida, y de seis el que las usa con moderación.—P. C. Sampedro: *Cisneros y la Edad de Oro española.*—A. Castrillo: *El comercio en el Extremo Oriente.* Productos minerales.

Lectura (La), agosto de 1917.—J. S. de Toca: *Las cardinales directivas del pensamiento contemporáneo.* Presenta a Nietzsche y a Eucken como representaciones de dos principales y antitéticas direcciones del pensamiento contemporáneo sobre la filosofía de la vida.—J. Francos Rodríguez: *La vida de Canalejas.* Interpreta siempre en buen sentido los actos políticos de Canalejas, aunque hay motivos para sospechar que algunas de las acciones políticas del ilustre Jefe de Ministros no salían informadas de aquel espíritu de que deben de estar informados todos los proyectos y leyes ordenados a regir una nación católica.—Julián Juderías: *Don Antonio Maura y los problemas de la vida española. A propósito de un libro.* Hace un juicio favorable sobre el libro del señor Ruiz Castillo, en el que se contienen las opiniones sustentadas por don Antonio Maura y los juicios emitidos acerca de los problemas más hondos y de las cuestiones más apremiantes de nuestra vida nacional. Y analiza algunas ideas del ilustre estadista.—J. Cascón: *El crédito agrícola.* = **Idem,** septiembre.—J. S. de Toca: *Las cardinales directivas del pensamiento contemporáneo en la filosofía de la Historia* (continuación).—J. Juderías: *Don Juan Valera y don Gumersindo Laverde.* Fragmentos de una correspondencia inédita.—J. F. Rodríguez: *La vida de Canalejas* (continuación). —M. de la Tourrase: *El alma francesa durante la guerra.*—J. A. Posse: *Documentos de historia española moderna.* Memorias (continuación).

Mind, octubre de 1917.—I. Francisco Picavet: *Las doctrinas medievales en las obras de Donne y Locke* (385-392): Se trata de reseñar algunas obras recientes que han resultado de las clases y conferencias de la Escuela Práctica de Altos Estudios, Sección de Ciencias Religiosas y de la Facultad de Letras de la Universidad de París. El objeto de estos estudios han sido las filosofías medievales, sus fuentes antiguas, los pensadores que desde el siglo XVII continuaron o restauraron aquellas doctrinas; Descartes, los averroístas latinos de los siglos XIII y

XVII, Berkeley, Leibnitz y otros filósofos. Se concede en el artículo especial importancia a Locke y John Donne.—II. J. A. STEWART: *Sócrates y Platón* (393-406). Es un estudio analítico y crítico de la última parte de la obra del profesor Burnet: *Thales to Plato.*—III. J. LIARD: *Recuerdo, asociación y memoria* (407-427). El autor no cree en la novedad de muchas teorías que pasan por nuevas, examina algunas de ellas, definiendo aquellas tres categorías de fenómenos psíquicos, precisando su naturaleza e interacción.—IV. Arthur MITCHEL: *La lógica formal* (428-447).—V. *Discusiones* (448-465).

Month (The), septiembre de 1917.—*German catholics and peace.* Los católicos alemanes quieren la paz; pero no escogen los medios conducentes para alcanzarla. Se hallan representados por el *Centro,* y éste exige condiciones que no pueden admitir los aliados.—James BRITTEN: *K. S. G. Arthur Henry Stanton and St. Alban's, Holborn.* I.—Edith COWELL: *Some french national characteristics.* La actual guerra nos ha hecho conocer el carácter de la raza latina. Insinúa algunos rasgos característicos de los italianos y estudia más profundamente el carácter francés.—Herbert THURSTON: *Reservation in its historical aspects.* Interesante reseña histórica de la manera como se daba culto al Santísimo Sacramento hasta la mitad del siglo XII.

Princeton Theological Review (The), julio de 1917.—Benjamín B. WARFIELD: *Christ our Sacrifice.* Contesta a las siguientes preguntas: ¿Cuál es la idea fundamental que basa el culto de Sacrificio? ¿Cuál es la implicación esencial del sacrificio en el sistema Levítico? ¿Cuál es la concepción del sacrificio según la mente de los escritores del Nuevo Testamento, cuando representaban a Jesucristo como Sacrificio y atribuían a su obra un carácter de Sacrificio, en su modo, en su naturaleza y en sus efectos?—William BRENTON GREENE, Jr.: *The Reasonabless of Vicarious Atonement.* Intenta explicar los siguientes puntos: 1.º, mostrar qué se entiende por institución, especialmente en la doctrina de la expiación; 2.º, establecer que la naturaleza es un cosmos o sistema de razón; 3.º, probar que la institución entra en la urdimbre y trama de la naturaleza y que, por consiguiente, no puede ser irracional, y 4.º, puntualizar su esencia y racionabilidad. Todo lo estudia para probar que la doctrina de la institución vicaria da fundamento a la Etica cristiana.—James BURT WILLSON: *Lead and tin in ancient times.* Habla de las diversas aplicaciones que en los distintos países se hacía del plomo y del estaño en los tiempos antiguos.

Razón y Fe, septiembre de 1917.—J. M. BOVER: *Le son perdonados sus muchos pecados, porque amó mucho. Notable exégesis del padre Suárez sobre San Lucas,* VII, 36-50. El articulista pretende hacer resaltar las dotes de Suárez como exégeta, exponiendo la interpretación que el eximio Doctor dió a las palabras citadas del Salvador. Nosotros, si hemos de ser sinceros, ningún mérito relevante encontramos en el ponderado comentario, puesto que, después de muchos rodeos, Suárez llega, no a formular, sino tan sólo a insinuar la verdadera solución.—A. CODINA: *Los Ejercicios de San Ignacio y el "Ejercitatorio" de Cisneros.* Después de comparar textos en que pudiera fundarse la afirmación de que San Ignacio plagió o, por lo menos, se inspiró para muchas cosas en el *Ejercitatorio* de Cisneros, formula estas conclusiones: 1.ª "Que no hay, hasta ahora, argumento cierto para probar que San Ignacio leyó el *Ejercitatorio...*" 2.ª "Que es gratuíto afirmar que se sirvió de él en Manresa y que tomó de él la idea de componer su libro." 3.ª "Que el *Ejercitatorio* y los *Ejercicios* son, en conjunto, dos obras tan diferentes entre sí, que es absurdo hablar de plagio total o parcial, ni en mínima parte, pues no hay en los dos libros ni una frase común de media docena de palabras, ni un par de conceptos seguidos iguales e igualmente expresados."—F. RESTREPO: *Orientaciones de la segunda enseñanza en España y en el extranjero.* Reseña de cómo están organizados los estudios de segunda enseñanza en Alemania, Austria y Bélgica.—I. G. VILLADA: *Semblanza del Cardenal Cisneros, según sus íntimos.*—E. U. DE ERCILLA: *Filosofía de la intuición.*=**Idem,** octubre.—A. GALÁN: *¿Tomó San Pablo de las religiones místicas sus ideas de manumisión cristiana?* Si esta pregunta equivale a esta otra: San Pablo, "*bajo la influencia de la inspiración divina,* ¿tomó de las religiones místicas frases y fórmulas aptas para

expresar sus ideas de manumisión cristiana?" "En este sentido, ningún escriturista negaría la *posibilidad;* en cuanto al *hecho,* aunque pudiera concederse alguna posibilidad a esta hipótesis, en atención a algunas de las analogías presentadas por Deissmann, no creemos que haya suficiente evidencia para admitirlo con certeza." "Si, por el contrario, se pregunta, en el sentido de Deissmann, si San Pablo, abandonado a recursos meramente naturales, nos legó en su teoría de manumisión cristiana ideas tomadas de prestado a las prácticas religiosas del helenismo, las repetidas enseñanzas del magisterio infalible responden "que todo lo que el es-"critor sagrado afirma, dice, insinúa, ha de tenerse por afirmado, dicho, insinuado "por el Espíritu Santo".—F. Restrepo: *Orientaciones de la segunda enseñanza en España y en el extranjero.* Señala la reglamentación de los estudios en Francia e Italia.—A. P. Goyena: *La literatura teológica entre los Benedictinos españoles.*—I. G. Villada: *Semblanza del Cardenal Cisneros, según sus íntimos.*

Scuola Cattolica (La), 1 septiembre 1917.—Sac. Giacinto Tredici: *Benedetto XV, menssaggero di pace.*—Can. Angelo Nasoni: *Il Codice del Dirito Canonico* (continuación). Exposición de las disposiciones del Código en los tres últimos libros: *De rebus, De judicibus* et *De poenis.*—P. Vittorino Jacchinetii, O. M.: *Attorno alla questione francescana* (conclusión). Impugna la autenticidad del *Speculum Perfectionis,* editado por Sebatier y expone cuatro diferentes pareceres sobre la autenticidad e integridad de *La Leyenda de los tres compañeros.*—P. Tito Bottagisio: *Il gran veglio di Creta* (conclusión). Confirma la explicación política *indeterminada* expuesta en artículos anteriores, refutando una objeción de Poletto y combatiendo su explicación moral. Termina reseñando el paralelismo del *Viejo de Creta* con el *Castillo de los sabios* del Infierno, *el valle ameno* del Purgatorio y *el águila de los justos* del Paraíso.

Studies, septiembre de 1917.—Peter Coffey: *The people, the State, and the drink problem.* Descripción de los males que causa el alcoholismo, necesidad de evitarlos y medios de evitarlos.—Virginia M. Crawford: *Péguy and his Circle.* Obra literaria de Carlos Péguy.—George O'Neill: *A Relic of Canon Scheehan.*—Patrick Boylan: *Ancient Babylon.* Gracias al gran número de monumentos descubierto podemos formar un concepto bastante cabal del estado de civilización de la antigua Babilonia.—Alfred Rahilly: *Faith and facts.* El hecho de que algunos pierden la fe no ha de atribuírse a la Ciencia, sino a las pasiones, principalmente a la pasión del orgullo.

BIBLIOGRAFIA

Nos quatre Evangiles, *leur composition et leur position respective.* Etude suivie de quelques procédés littéraires de Saint-Matthieu, par E. LEVESQUE, prof. d'Ecriture Sainte au Seminaire Saint-Sulpice. París, G. Beauchesne, 1917; 352 págs. en 8.°

Se trata de una colección de artículos publicados en la *Revue Pratique d'Apologétique* y en la *Revue Biblique,* reunidos ahora en este volumen. En nuestro último Boletín de Sagrada Escritura (LA CIENCIA TOMISTA, tomo XV, pág. 416 y sigs.) hicimos mención de estos artículos, y notamos los nuevos elementos aportados por el señor Levesque al problema tan debatido de la cuestión evangélica. No necesitamos repetir lo que allí dejamos dicho. Sólo nos queda congratularnos de que estos interesantes estudios hayan sido puestos al alcance de todos, y desear que sean leídos de cuantos se interesen por los problemas literarios del Nuevo Testamento.

The Story of Bible Translations, by Max L. MARGOLIS. Philadelphia. The jewish publication society of America, 1917. En 8.°, 135 págs.

Es un libro de vulgarización más bien que de investigación científica sobre las versiones de la Biblia. Aún más: podemos decir que es una amplia introducción a la nueva versión y al esfuerzo que ésta representa. La historia de las versiones bíblicas destinadas a difundir el conocimiento de la palabra de Dios desde los antiguos *targum,* transmitidos por tradición, hasta la última versión judía, es narrada con espíritu imparcial, con crítica moderada. El autor confiesa francamente que los judíos son a la Iglesia Cristiana deudores de haber conservado en la Biblia griega los libros deuteronómicos y haber salvado del olvido tan importantes documentos de la historia israelita (pág. 38). El último capítulo está consagrado a "las agencias para la difusión de la Biblia". El lector puede formarse idea de los inmensos gastos y de los grandes esfuerzos realizados para llevar a la noticia de todos la palabra de Dios escrita. Baste el dato siguiente: "En el año del tercer Centenario de la Biblia del rey Jacobo (1911) la *Foreign Bible Society* podía enorgullecerse de haber gastado desde su fundación (1804) la enorme suma de sesenta millones de libras esterlinas, y publicó 229 millones de ejemplares de la Escritura completa o en partes. Además se publicó en unas quinientas lenguas o dialectos." (Pág. 109.)

The Holy Scriptures *according to the mosoretic text.* A new translation. Philadelphia. The jewish publication society of America. 5677-1917. Un vol., páginas XV-1136.

Se trata de una nueva versión inglesa de la Biblia hebraica, es decir, de los libros protocanónicos del Antiguo Testamento, recibidos hoy como sagrados por los israelitas. Estando dedicada a los judíos, no hemos de recomendarla al común de nuestros lectores; pero los especialistas de la Biblia pudieran sacar algún pro-

vecho de ella. Todavía tiene Moisés quien le lea y explique en las sinagogas, y el cuidado puesto en la preparación de esta obra demuestra con qué celo y con qué espíritu esta lectura y explicación se llevan a cabo. La traducción fué encomendada a una Comisión de siete miembros, todos profesores competentes en las escuelas judías de los Estados Unidos. Al ejecutar su cometido, la Comisión tuvo muy en cuenta los trabajos de sus predecesores, empezando por las antiguas versiones griegas hechas por judíos y para uso de los judíos dispersos, las versiones cristianas, la siriaca y la latina y las publicadas por católicos y protestantes en lengua inglesa. Como se ve, estamos lejos del exclusivismo antiguo de Israel. Pero no quita que hayan tenido cuidado de evitar aquellas *interpretaciones del texto sagrado demasiado cristianas* que en las versiones de los católicos y protestantes se encuentran. Las versiones cristianas interpretan a veces el texto antiguo a la luz de las revelaciones posteriores. Esto no podía ser aceptado por los doctores israelitas, no sólo por respeto al método histórico que hoy impera en la exégesis bíblica, sino porque no reciben esas revelaciones posteriores que vienen a declarar el sentido obscuro de las antiguas. Todavía estas consideraciones no justifican la versión desde el discutido vaticinio de Jacob (*Gén.*, XLIX, 10). El orden de los libros es el de los códices judíos; en el Pentateuco se indican las 54 secciones asignadas a los sábados del año; las partes míticas están en la misma forma, para mejor facilitar su inteligencia. La ejecución material es perfecta.

El clasicismo y el utilitarismo en la enseñanza, por ELOY BULLÓN Y FERNÁNDEZ. Tercera edición.

Con placer vemos reeditado el notable trabajo del señor Bullón, tan erudito, tan lógico, tan español, tan lleno de esa elocuencia fina y cortante, a veces, y a veces amplia y placentera, del ya tantas veces Director general de Instrucción pública. Pero en el señor Bullón lo de menos es la literatura, que para un profesor de la Central que empezó desde niño a ser escritor de altos vuelos es cosa secundaria. Lo principal en este profesor, al que parece vinculado el cargo comprometidísimo de Director general de Instrucción primaria—tanta es su competencia y laboriosidad—, lo principal es saber que, con una orientación científica sólida, defiende el estudio de las lenguas clásicas, del latín sobre todo, en los centros docentes españoles. El señor Bullón en cortas páginas agota la materia, y después de probar la importancia del estudio del latín, dirigiéndose a los de la izquierda, que es donde encuentra su implantación mayor hostilidad, les dice, en un rasgo de gracioso y simpatiquísimo anticlericalismo: "Si lo dejáis al Clero, le abandonáis la clave de la Historia; y entonces, ¿qué habéis de hacer? Admitir una Historia escrita por manos tan aborrecidas o rechazarla, quedando sumidos en el verdadero obscurantismo de la ignorancia... Si la Iglesia pudiera temer a alguien, antes temería a los Voltaire y Renán, versados en latines y teologías que a esa inculta grey de ignorantes latinófobos *(sit venia verbo)*."

Bullón es hoy una de las primeras autoridades de nuestra Patria en los problemas de enseñanza; su actuación es de las más hondas en las reformas beneficiosas que dicha enseñanza ha sufrido; viene a ser en Instrucción lo que Ortuño en Comunicaciones: un técnico que maneja los últimos detalles y una voluntad férrea que lleva a la práctica constantes y plausibles reformas. Su paso por ese puesto dejó siempre una estela de luz.

FR. L. G.

Vida sobrenatural del Beato Martín de Porres, por el reverendo padre fray VICTORINO OSENDE, misionero dominico. Lima, 1917. En 16.º, 254 págs.

El autor ha querido darnos en este libro, no una vida del mulato limeño, elevado por su santidad al honor de los altares, sino más bien su vida espiritual, íntima, la que fué razón de su prodigiosa vida exterior y de su acción apostólica.

Para realizar con perfección este plan, el autor carece de una cosa indispen-

sable: documentos históricos que nos diesen a conocer esos misterios que el Espíritu santificador obra en las almas de los Santos. Pero éstos, por desgracia, nos faltan. Ni el Beato ni sus confesores han dejado escrito alguno que nos dé a conocer esos misterios de la Gracia. El padre Victorino copia de sus biógrafos los hechos externos que constituyen la vida del Beato, y por ellos procura adivinar la vida del humilde y santo religioso, en todo configurada con la de Jesucristo. Y cuando esto no basta, acude a la Teología ascética y mística, y en sus enseñanzas busca una noticia más clara de lo que debió ser aquella vida escondida a los ojos de los hombres. Aquí el autor no procede como historiador de lo bajo de los hechos históricos a lo alto de la doctrina; sigue una vía opuesta, y de los principios de la vida espiritual deduce los hechos de la vida íntima del Santo. Si en esto comete una falta de método histórico, necesaria por la falta de documentos, en cambio nos da encarnada en la vida del Beato Martín una exposición hermosa, llena de profundidad, de sentido cristiano y de vigor lógico de la ascética y mística cristianas. Por esto mismo, el libro no está hecho para el común de los fieles, sino para las almas ya ilustradas en los caminos de la perfección. Los primeros encontrarán en el libro mucho que aprender, mucho también que admirar; pero, además, bastante que no alcanzarían y que aun entenderían rectamente, porque el lenguaje singular que a las veces emplea el padre Victorino, si bien sea común en los autores místicos, y no ofrezca dificultad a los que de esta materia tengan algunos conocimientos, no podrá decirse lo mismo del resto de los fieles. El mismo autor ya dedica su libro a estas almas que buscan adelantar siempre más en los caminos del Señor, y para las cuales la vida sobrenatural del Beato Martín de Porres no puede menos de ser un estímulo y una luz.

FR. A. COLUNGA.

Retraite de jeunes filles, par J. MILLOT, vicaire général de Versailles. París, Tequi, 1917. 296 págs.

Contiene este libro quince conferencias (el autor las clasifica en *conferencias, sermones* e *instrucciones)* ordenadas para dar tres días de Ejercicios a niñas jóvenes. El autor sabe ponerse muy bien al alcance de esas impresionables criaturillas, que *discurren* mucho más aún con la imaginación que con el entendimiento. Todo en estas pláticas es sencillo y hermoso; todo sensibilizado con ejemplos; y por ellos la idea-madre de cada plática se va graciosamente desmenuzando y repitiendo bajo diversas formas, hasta apoderarse por completo del alma de los niños. Los temas, los ordinarios: el pecado, la muerte, el amor de Jesús, el de María, la pureza, el carácter, la vocación, el apostolado, etc. En fin, que es un librito bien hecho para lo que se destina, y muy recomendable.

FR. A. G. M.-R.

Breve Sermonario de almas.

Con este título poco afortunado acaba de llegar a nuestras manos una obrita de suma utilidad para los sacerdotes, y especialmente para los que han de anunciar la palabra de Dios desde el púlpito.

Es un hermoso florilegio de sermones franceses sobre un mismo asunto, que el traductor, Juan Laguía Lliteras, presenta al público formando un verdadero tratado acerca del Purgatorio y de las almas que allí purgan sus manchas, el alivio que les podemos prestar mediante los Sacramentos, etc., etc. Los sermones son todos de autores conocidos por su elocuencia y profundidad teológica: monseñor Plantier (obispo de Nimes), monseñor de Rovérie de Cabrières (obispo de Montpellier), reverendo de Place (arcipreste de Nuestra Señora de París), padre Félix, S. J.; abate Morizat, abate Petit, doctor Genard (canónigo de París), M. Gamel (canónigo de Fréjus), reverendo de Latour, etc. Claro está que la unidad de una obra no puede ser perfecta cuando se compone de retazos de distintos autores; mas aquí el colector buscó solamente la unidad en la doctrina y el orden en su desarrollo, y esto lo ha logrado; pudiendo afirmarse, en consecuencia, que estos sermones, como capítulos de un mismo libro, proponen y resuelven las cuestiones que la Religión nos enseña acerca del lugar adonde van las almas

que, en gracia de Dios y sin haber satisfecho enteramente por sus pecados, han volado del cuerpo y del estado en que se encuentran hasta que, puras, suben a la Gloria.

FR. S. M.

Las Arañas, *Manual de Araneología*, por el padre PELEGRÍN FRANGANILLO BALBOA, S. J. Gijón, Compañía Asturiana de Artes Gráficas, 1917. Un vol. de 200 × 140 mm., de 256 págs., 3,50 pesetas.

"Repetidas veces hemos tenido que oír frases como ésta: "Pero ¿por qué no "se dedica usted a estudios más importantes? ¿Por qué consume usted sus ener-"gías en investigaciones tan baladíes?" A tales pullas, dirigidas contra mi constancia y tesón, daré por toda respuesta el siguiente raciocinio: ¿Es indigno de un hombre el ocuparse del estudio de las abejas? ¿Desdice de un religioso el consagrar sus ratos libres a la observación de las hormigas, que viven formando repúblicas donde hay... obreras, soldados y esclavas cautivas, y que cuidan y mantienen a los pulgones, a la manera que nosotros criamos a las vacas lecheras? ¿Es ajeno de un hombre dedicar parte del día a investigar por qué los necróforos entierran los cadáveres de los ratones, ratas y sabandijas...?" Pues, según Buffon, cuyas palabras cita el padre Balboa (pág. 60), las arañas tal vez son más dignas de ocupar la atención del naturalista que las abejas, hormigas, necróforos y atormentadores.

Al recomendar, como lo hacemos, la obra del padre Balboa hemos querido copiar de ella las palabras que anteceden (pág. 63) por dos razones: 1.ª, porque ellas sirven para disipar las prevenciones que hay entre gente religiosa-seglar de que el Clero no se ha de dedicar a esa clase de estudios, y 2.ª, porque el padre Balboa, sin pretenderlo, prueba que esos animalitos tan despreciados, como son las arañas, son verdaderos prodigios de fisiología, de sensibilidad y de instintos superiores, haciendo comprender que, además de la belleza material que conocen los sentidos humanos, y de la cual carecen las arañas, hay otra superior a ésta y desconocida a aquéllos, pero que es perceptible por el entendimiento; que, tratándose de las arañas, abunda en ellas como quizá en ninguna otra obra de la Naturaleza, y que esa belleza hacer ver claramente la verdad de aquella sentencia de San Agustín: *Dios es grande en las cosas grandes; pero se muestra máximo en las cosas pequeñas.* ¿Quién, por ejemplo, podría creer que la navegación aérea y la telegrafía sin hilos son problemas resueltos para este sector del reino animal? Pues así es, como puede verse en este Manual, el cual no podrá faltar en el estante de ningún naturalista ni de ningún aficionado, y que se recomienda a todos los hombres de letras por la multitud de conocimientos que atesora, y con los cuales ilustra su tema; por las industrias de investigación que sugiere, aplicables a otros asuntos; por su método científico; por su estilo atrayente (se lee como una novela), y para los españoles, por ser una obra docta, original y la única que, hoy por hoy, posee España que pueda competir con las extranjeras, y a las cuales supera en concisión, claridad y abundancia de reflexiones útiles y prácticas.

No es el padre Balboa, en este Manual, un *aprovechado* de los que tienen por divisa *ex libris fiunt libri*, y que, copia de aquí y compendia de allá, se presentan como autores a costa de la aplicación ajena, sino que ha estudiado las arañas en el campo, en los árboles, en las cuevas, etc., etc.; ha sorprendido sus maravillosos secretos y ha formado como material de sus largos estudios una colección completísima de estos singulares arácnidos y de otros afines; todo lo cual le habilita para darnos una monografía modelo y proponer a los estudiosos reglas prácticas acerca de estos estudios, que servirán para economizar mucho tiempo y sacar grandes utilidades.

Felicitamos al padre Balboa por tan estimable libro y por lo que ha enriquecido a España con su museo araneólogo. El libro va ilustrado con multitud de fotografías y amplificaciones.

FR. R. D.